

نه

ای

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتابخانه غایبه الیه فی شرح المبدی

مؤلف: مرتضیٰ میرالدین محمد الطایب

موضوع: فقه

شماره قفسه: ۷۸۸۱



شماره ثبت کتاب: ۱۴۵۱

شماره: ۷۸۸۱

کتابخانه غایبه الیه فی شرح المبدی

۷۶۵۸

دید شد
۱۳۸۲

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب غایب الیهی شیخ المهدی
مؤلف مرتضی محمدالدین محمد الطایب
موضوع فلسفه
شماره قفسه ۷۸۴۱

کتابخانه
۷۶۵۸

شماره ثبت کتاب
۱۴۵۱
۹۲۱۲۱

اصول حق
اماميه ملامه
شرح مبادئ الوصول
الى عبادته تعالى
بهدى اصول

كتاب

منه ملكات ملكات



منه ملكات ملكات
المعاني
كتاب الملكات
كتاب الملكات
كتاب الملكات

٧٦٥٨
٤٢١٣٨

منه ملكات ملكات

كتاب الملكات



٢٠٤٣
كتاب الملكات



کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۵۷

والله اعلم بالله الرحمن الرحيم رب يسر لي
مجدك اللهم نفقح الكلام وشكرك يا علام الغيوب
كانك المسموع لسان الانعام المنفصل بالادى التوام ونحوه
عن الجرام العظام وتوسل اليك ذراك سائر المرام
مدارك الاحكام نيتك محمد خاتم وعترته الامام
وعليهما الجلال والكرام وبعد فكل ان مثال الشرح
الحقيقة بالطار المقرة الموشحة بالفاظ المجرى الى
بادى العباراة والكتابة المحررة كذلك شأن التلاسم
نماذج شيوخهم من الله في جبار اليمال من اصدادهم
ويؤتى اما اخرجوه من الجواهر عن هات عقولهم والمخاض
شيخنا العظم والاسلم اعظم سيد الفضل العظم
المبرز في نفي المعقولات المنقولة المخرز لواء على الزرع
جال الملة والحق والدين سديد الماسلام والمكين المنصور
يوسف بن طاهر الحلي ادام الله ظله على كافة المملات لافادة الواصلين
عليه والقاطنين بمجده الم اجمود وضع مقدمة في اصول الفهم
مختصة بها تد ايجتت عابها المكارم الحياء والمفكرات
عن كثيرين خطا باطلا بها غرمت على ان اشجارها كالمثل



وقوله الله لا اله الا هو لا اله الا هو لا اله الا هو
جوهرا ودر ادر اذ خلق الشيم فهو طالب در اذ الفاضل
اسما وفاتها او النسب فلو لمرة لا دون يكون قايما وهو المولى
والحمد لله المظفر سيد النجاة في الافاق المنعم التفضل باطلا في صلب
النفس والرضاي ومكارم الاخلاق عمدة الدولة والدين
والسنة اوطالب على المطلب بن السيد الموقر
والدين على بن المحمدر العلوي الحلي مع الله المميز بدوام
وامتداد على محمد واصفياء وسميته بغاية المبادى
والى اسمه من الله تمام ذلك فانه بفضل ربي وحيث
المجد لله المنقود بالاذلية والدوام المتوحد بالجلال والكرام
المنفصل بلسان الانعام المنزه عن شايعة الارض والاحبار
صلى الله على سيدنا محمد المصطفى وعترته الامام
تتأقب عليهم تتأقب الميالي والامام المعبود في القلوب
الوصول الى علم الاصول قد اشتمل في علم اصول الفقه على الملام
احوى على الاستيعاب عن زجره من التوفيق الى سرته وحسنه
الموكيل ورتبه على فضول الاولاد في الفاض وفي مباحث الاولاد
كلية ذهب جماعة الى ان الله في توقيفهم تولى قد وعلم آدم الاسرار

والله اعلم

والملازمة التي في ذلك الوجود هي انما اصطلاحية لقولهم واما
 من سئل عما اذا كان قولك اعلم ان بعض الالفاظ لا
 يراد بتعين اللفظ من معنى المعاني بعضها لا يعنى شيئا غير المدلول
 العقلي والالفاظ ليست وية في كونها الفاظ فلا بد ان يكون
 بعضها بمعنى دون آخر كان يقول متى استعملت هذا اللفظ
 منه هذا المعنى فاني قد خصصته به فذلك الشخص هو الواقع
 الى صيرورة فيه قد مر الى المعنى واما في ذلك الى ان هو متيالي
 الى اللغات فكما توحيه به وهو انما هو اسم واما على انه هو اسم
 انما هو اصطلاحية واستعمل الى المعنى لقولهم وعلم آدم الاسماء
 كلها وهذه اللفظ على ان الاسماء توحيه واما في ذلك فليس
 القابل بالترق ولان الاسم لا يطبق على الاثبات والخصيص
 من قبل المعاني ولان الاسم لا يسميه وحده مستعمل في
 من المعاني في ذلك وكما هو في اللفظ لقولهم ومن آياته
 خلق السموات والارض والخلق والخلق والواحد والآخر
 احكاما في اختلاف اللغات ضرورة لان الحاجة غير زائدة لان
 في غير ما يقع فائدة في ذكرها واما في ذلك لم يستعمل في
 بولهم وما ارسلنا من رسولا الا بالحق ووجه الاستدلال انما

دلالة على ان المعنى مسبوقة باللفظ فلو كانت اللغات
 من التوقيف في ذلك رسول من الله لم يكن ذلك العلم ان
 ضمنية ولا يقوى في نفس الله لا تقع على واحد من المتعينين ويجوز ان
 يكون بعضها توقيفية وبعضها اصطلاحية فالكلام في ذلك
 ان يكون لكل معنى لفظ والالزام عدم تناسل اللفظ على الواحد
 اللفظ لما كان له جهة الى التفسير فقولك ليس كل من كل
 لفظ وضع له اذ لو كان اللفظ لك لزم عدم تناسل اللفظ والالزام
 باطل فاعلم ان مثل بيان الملازمة ان المعاني غير متناهية فلو كان
 لكل معنى لفظ لزم عدم تناسل اللفظ لعدم تناسل المعاني واما ان
 باطل فلو ان اللفظ لم يكن له جهة الى التفسير فالحكم على المعاني
 تناسلها واذ ثبت ذلك فاعلم ان ذلك البعض هو ما تسمى
 الحاجة اليه كالسماء والارض والدار والبيت وما شاكل ذلك
 ما لا يميزه كائن الروحاني فالكلام في ذلك العلم بالمتنوع
 من جهة المشيئة المتوقف عليها قول الدليل على ان اللفظ لا يميز
 ان الواجب المطلق يتوقف عليه ويتوقف وكل ما يتوقف عليه اللفظ
 وكان مقدورا يكون واجبا المقدرة على ان يكون العلم بالشيء
 مطلقا ومتوقفا على معرفة الشيء لان معرفة الشيء على التواتر والاحكام

وما وادرات بله الورب والاشية فتيهاك دام ظله
عند المعزلة هو المنظم من حروف المسوعة المبنية المتواضع عليها اذا
عن قادر واحد ويطبق على الجملة المعينة اقوالا
عند المعزلة هذه تلك التي يحسن السهرى فقول المنظم حروف
خبره فل فيه المجدود وغيره وبقوله المستوفى كره في المنظم الكثرة
او التخييل وبقوله المبنية فوج كثره اصوات الطيور وبقوله المستوفى
عليها فوج الكلمات وبقوله اذا صدرت عن قادر واحد فوج ما يصدر عن
فصاعدا فانه لا يسمى كلاما ويطبق الكلام ايضا على الجملة المعينة كانه قائم
واعلم ان الكلام عند الاصولين اعم من الكلام عند النحويين فانهم
يحتسبون الكلام الجملة المعينة من الكلام عند من هو القدر المستوفى
عند الاصولين الكلام وهو اللفظ الموضوع وعلى ذلك فانه نظر لان بعض الكلام غير منظم
كلام والكاف والباء او انما في المصداق الكلام عند المعزلة لان
الاشية يشبهون معنى اقربا ما نفس بعرضه بارات في الكلام
الكلام عليه على ما تقدم الا ان معنى احدهم غير الاخر فلا ينظم
الاشية المعزلة والاشية اللفظي والبحث عن ذلك طريق تركها
لانه على السكلم لا على الاصول قال دام ظله السيد الثاني في الكلام
وهو من جهة احدها اللفظ ان دل على الزمان المعينة

او على قدر ان يكون الكلام
اللفظي هو
عند الاصولين الكلام وهو اللفظ الموضوع
بمعنى الكلام والاشية
الاشية المعزلة

عند الاصولين الكلام وهو اللفظ الموضوع

ففي الفعل والاشية الاسم ان استعمل بالظلال والاشية الحرف اقوالا
المصداق باللفظ ههنا اللفظ الموضوع لا مطلق اللفظ والادخلت
الكلمات ففعل تقييما واللفظ الموضوع يمكن ان يعبر عنه
كثرة ذكر المصداق ما هو شدة حاجته الى الاول الكلمة اما ان
يصيغها على زمان وجودها او لا تدل فالاول هو الفعل
يقرب اضرب فان مادة هذه اللفظ ط ل على مطلق اللفظ
وصيغتها على زمان وجوده الذي يتبين الضرب الثاني لان
يكون مستقلا بالذات على معنى اي لا يحتاج في دلالة على معنى
الى صيغة اولي يكون كذلك الاول الاسم والثاني الحرف وانما قال
لان الكلمة اذا دلت على زمان معين لا يصيغها لا يكون فعلا بل
كما تقدم اليه فوالماضي المستقل وما شيد ذلك من اسماء التي
تدل بمواد على ازمته بما عينا نها وههنا اشكال لان الاول ان
صيغة المضارع تستعمل في الحال دارة للاستقبال وح لادالة
له على زمان معين يصيغها لا يكون فعلا بل اسافلا يكون فعلا
ان بعض الاسماء لا يستعمل بالذات بل يحتاج الى صيغة كالوصف
والسبب فلا يكون اسما وهذا الاول ان المراد يتبين انما
هو بالظن الى الواضع ولا شك ان الواضع قد رخص صيغة المضارع

4
و هو معناه

او انما في المصداق الكلام عند المعزلة لان

دلالتها على زمان معينة اما احوال او الاستقبال والاستنباط اما جازية
 بسبب اشتراك اللفظ وصل الثاني ان يكون مراد الذي يحتاج الى
 صيغة في دلالة على معناه وليست المراد بالمراد في حقيقة
 الى الضمير في دلالة على معانيها بل لتوضيح معانيها فانهم ذلك
 فلك ذلك الثاني باللفظ المفرد او مركب فاما دلالة
 يدل على معنى معين هو جازية في ما يدل على
 المقصود الثالث اللفظ المفرد اما ان يدل على معنى
 حين هو جازية او لا يدل والاول هو المركب كانه قائم فان كل
 منها يدل على جازية المعنى وان في مفرد كانه جازية على جازية
 واعلم ان اسطر اعرف المفرد بالذي ليس له دلالة
 عليه اصلا وشكك فيه بعض الناس لجهلهم وانما فانه مفرد
 انه لجزء دلالة فزال اليه هذا الشك وان كان غير وارد
 بزيادة قيد وهو حين هو جازية وانما انفع هذا الشك لان العبد
 ان كان يدل على معنى العبدية لكن لا حين ما كان في العبدية
 علما فانه حين ما كان في دلالة له اصلا على شيء اذ هو في الحقيقة
 بمثابة الزمن فبان ان غاية ما في الباب انه اتفق انفاق
 اللفظين كما اتفقا في الاثنان فاجل ذلك زاد المصنف

في معنى

المذكور فانهم ذلك هي مناسبتهم وان المفرد قد لا يكون له جازية
 كقوله الاسفهام وتضمن الاحوال المتخلية مثل في وقت قول العبدية
 قاصرة غير معناه بل ذلك دلالة ان السالبة لا يشترط فيها وجود
 الموضوع فيجوز ان لا يكون للمفرد جازية وتتقى عنه الدلالة
 واعلم ان كان على المصنف ان يأتي بعبارة اعلم من هذه هي
 اللفظ الموضوع ان قصد كونه الدلالة على جازية فهو المركب
 الا في المفرد وهذه اعلم من ان لا يكون له جازية اصلا كقول
 لكن لا يدل على شيء كانه جازية والاول لكن لا على جازية كونه
 علما والاول جازية على معناه لكن لا يقصد به الدلالة كما يجوز ان
 اذا جعل علما لشخص اني قال في اظهر الملك اللفظ
 المعنى ان اتخذا فان مع تصور المعنى في الشكك فيه فضا للمعنى
 المضى والاضى المتساوي ان تساوت افراده فيه والشكك
 ان اخلفت وان تكثر افعاله الفاظ المتبانية وان تكثر اللفظ
 خاصة فهي المترادفة وان تكثر المعنى خاصة فان كان قد وضع
 او لا المعنى ثم استعمل في الثاني فضا المراد ان نقل المناسبة وان
 نقل المناسبة فضا المنقول الذي والشرع ان نقل المنقول الذي
 والا فحقه بالنية الاولى فاجاز بالنسبة الى الثاني وان وضع لها

ليس منقول شرعا كالصلوة والركعة والصوم الحج فالاول موضوع
 للدعاء ثم فعل الشرايع الى هذه الفاعل والاول المحض الذي
 اولها الكثرة واخرها التسليم والثاني موضوع للمعاني ثم فعل الشرايع
 افواج بعض اكمال على الوجه الشرعي والذات موضوع للمساكن مطلقا
 ثم فعل الشرايع الى الامساك عن المعطيات على الوجه الشرعي والثاني
 موضوع للعصية ثم فعل الشرايع الى التمسك التي لا تدى في الشرايع
 المحض والثاني الذي لا يكون المنقول اليه على سمي للفظ
 الى المنقول عنه حقيقة ونسبة الى المنقول اليه هي زوادة الفعل
 ان يكون لاجل متبينة او لاجل علاقة تزييا والاول ايضا يسمى
 مستقارا كذب السرمان للصحة والاسم للشيء والقسم الثاني
 الذي وضع لهما اللفظ يسمى العاطفة كرسا كقوله فانه موضوع للظهور
 الجبض على وجه البديل فان اللفظ الى معنیه مما يسمى مستقرا وان
 نسب الى كل واحد منهما يسمى مجعلا وقد نزل قلم في الذين نار ارضي في
 كتب العالم حيث يحكم النسبة فاك انظر الرابع اللفظ المفيد
 ان لم يتجمل غير ما فهم عنه فالتحقين ان احكم فان اريا مجمل
 والذات الرابع حظه والمرجى ما اوله المتحرك من اللفظ الطاهر المحرك
 بين المحل والماد والمثبت اوله التبع الرابع اللفظ له اوله لا يتحرك

في قوله
 في قوله
 في قوله

الرضا بن يونس

لمعنى فلا يخلو ان يكون محمدا المعنى اوله والثاني المنقول
 واقبلوا الصلوة والاول ان يكون المعنى راجعا على غير المراد
 او شرايع الاول يسمى طاهرا كقوله المسح فانه دل على المسح
 احكام المسح راجع على احكام النسل والثاني يسمى مولا كقوله بعد التسليم
 ايديهم ويخرجوا عن البيت كقوله واليد بفتح الهمزة واليد
 والعلم واحكام العورة وانهم يخرجون بالنيابة الى اللفظ والثاني يسمى مجعلا
 كقوله فانه دل على الفاعل كقوله في قوله واليد بفتح الهمزة
 على عمل اللفظ الطاهر كقوله في قوله واليد بفتح الهمزة
 والظاهر راجع غير يانح واليد بفتح الهمزة كقوله واليد بفتح الهمزة
 في عدم الراجحة الا ان المجمل كما ان ليس راجع ليس بمرجع والماد كقوله
 ليس راجع فانه مرجع والقدر مشترك بينهما يسمى بها قال المجمل
 الاسم ان دل على الذات فخص اسم العين واللفظ المشتق كقوله
 من اجل ان اللفظين وناسبا في المنقول التركيب اوله اللفظ
 الاسم ان دل على الذات فخص اسم العين واللفظ المشتق كقوله
 كرجل وكرس وربه وعرو وان لم يكن كذلك بل دل على الذات
 فانه يانح يسمى طاهرا كقوله في قوله واليد بفتح الهمزة
 مادة اللفظ لاني صبيته وناسبا في المعنى كقوله في قوله واليد بفتح الهمزة

في قوله
 في قوله
 في قوله

الرضا بن يونس

بمعنا اتحاد المادة حيث ان كل واحد منهما صنف من جنس واحد
 المعنى حيث ان الضرب بغير منهما وان فقد الشيطان اذا احدهما
 لم يحكم بالمتفق مثال فقد انما الضرب بالزبد الى الفل ومثال فقد
 الدل على ان الزبد الى القعود ومثال فقد ان الشاة الطويل ليس الى
 الطول بل الطول والاشراط الدالة في الشاة كيد حل اتحاد القطيع على
 اتحاد مادة القطيع فلا يرى المعنى في ذلك كاي توطيقا المعنى
 صدق قوله اخلف الى صديق في انه هل يشرط بقا المعنى لا
 منه لكانت في المطلق لا المسمى من الغايات في المطلق في الاسم عليها
 فقال قد تم قال قد لم لا وقال قد تم ان المعنى بقا من المسمى
 على وجه ذلك لمثال فيقول ان زيدا اذا اصد عنه الضرب المعنى
 يصح على إطلاق المصداق حقيقة ام لا بعد وقوع الاتفاق على نحو
 هي زفان المشرطون لبقا المعنى لم يصح وقال السادى يصح
 اخرا المعنى منها المذهب الثاني والدليل على صدق الحكم هو
 على التام واذ لم يكن العلم والايان حاصلا في الوضوء الزيد
 على العمل العربية على صدق قولنا زيد ضارب لم يصب ويصير بما قال
 المعنى مستحكما كالشكر والخير والحق ان يقول ان مطلق صدق
 اللفظ على ما لا يدل على كونه حقيقيا لانه ان يكون على وجه الجواز
 ولم يزد

الاشارة على المعنى
 محمول على انه مسمى
 في المطلق اسم المسمى على المسمى
 في المسمى المسمى على المسمى
 ام لا

ان المسمى على المسمى
 في المسمى المسمى على المسمى
 في المسمى المسمى على المسمى
 في المسمى المسمى على المسمى

لفظ
 على سبيل المحي به يمكن الرجوع الى كتاب عن بان الاصل اذا كان
 مستقلا بمعنى ان يكون ذلك الاستقلال على سبيل الحقيقة الا اذا قام
 دليل على كونه وذلك بان توجد فيه علامات من علامات المحي
 تنفقه منها والفرق بين زيد ضارب لم يصب وبين ضارب على اطلاق
 لان الضارب موصوف لم يثبت له الضرب والذي انقضت منه الضرب
 صدق عليه انه ثبت له الضرب فيصدق عليه الضارب حقيقة على
 الذي لم يوجد له الضرب اهلا فاجب المشرطون بان يطلق اسم
 على من ثبت له الضرب انقضت لو كان لم يصح لغيره ان لم يصح ان يعالج
 انه ليس بضارب لكن يصح لغيره ان يصح لغيره بان المسمى بان
 ذكر ان من جلاء علاماته حقيقة كذا المعنى واما ان يطلق ان في
 يصح في المسمى حقيقة مطلقا لان المطلق هو المسمى واذ اصدق
 صدق في المسمى والاصل لم يشرط بقا المعنى لصدق كافر على المسمى
 كقول الجواب عن الدل بان يمنع بطلان الدال ان
 قوله لصدق لغيره اهلا فيصدق مطلقا فلا يلزم من ان المسمى المسمى
 في المسمى فاقدم ذلك وعن الثاني ان انما صدق الكافر
 على من تقدم كونه ليس حجة الغرض من جهة الشرع ولعل الكلام في
 الجواز في الشك ذهب نعم الى انما هو خطا لا مكانة

الاشارة على المعنى

ان المسمى على المسمى
 في المسمى المسمى على المسمى
 في المسمى المسمى على المسمى
 في المسمى المسمى على المسمى

الخندق
 الحفظ
 في التسمية في اصلا وعلما لا يشترط ان يكون اللفظ في اللفظ
 اقول اخلف المصيرين في الشرك فعال فموجب وقوم وقال قوم
 باصناع وقوم وقال قرون بامكن وقوعه وسواهم في واجتهاد
 بالوجوب ان لم يكن الشرك كالحق اكثر التسمية في الاسماء التي في
 فالمقدم مشكك بان الملائكة ان المعاني غير متناهية والالفاظ المتناهية
 واذا اطلق المعنى على غير المعنى لانه ان افضل من غير المعنى
 فضلا وليا بطلان الثاني ان تلك المعاني ما اوجب الى التبعينها
 حكم الوضع وضع اللفظ بها وبما اوجب المعاني المحلقة المتصادمة
 عدم تباينها واما الخاتمة على قدر عدم تباينها فلا يمنع لانه ان
 لفظ واحد للقدرة المشتركة بينهما في اللفظ ان كان في افراده
 المتناهية وعلى قدر التسليم فالمستعمل منها متناه وبغير المستعمل
 يحتمل الى ان يوضع اللفظ واجتهاد القوم ان بالاصناع بان وضع
 المشترك في موضع اللفظ فكان لفظا لكنه جليبا بان اللفظ
 الوضع هو اللفظ المعنى في اللفظ واللفظ المشترك لا ينفك عنه شي
 انه ينفك في القوام والظن ذلك يعني ان الوضع واحد وذلك
 غير معلوم لانه ان يكون قبيلا وضمت لفظا بانه معنى في وضع
 ذلك اللفظ بانه معنى الاخر واللفظ المشترك ثم الدليل على ان

في اللفظ في اللفظ الذي وصف الحار والبارد والحر والبارد
 واعلم ان الاشتراك ان كان في اللفظ على خلاف اللفظ كما
 لم يكن على خلاف اللفظ لم يجعل التباين في اللفظ على خلاف
 في التسمية لان الاشتراك لو كان اصلا بوجوب على الخلق ان كل اللفظ
 الواحد على الاشتراك وجب بتردد في تباينها ولا يتعين احد الا
 بالقرينة في اللفظ في اللفظ في اللفظ معلوم ان ليس كذلك ولعلم
 الاشتراك والتباين في اللفظ على كل اللفظ في التسمية في اللفظ
 واللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ
 فاستاتي قال في الماترياء في اللفظ في اللفظ في اللفظ في اللفظ
 كلا معنيهما على سبيل المجاز لانه غير موقوف على معنى في اللفظ
 جميعا اقول اخلف المصيرين في الشرك فعال فموجب وقوم وقال قوم
 باصناع وقوم وقال قرون بامكن وقوعه وسواهم في واجتهاد
 بالوجوب ان لم يكن الشرك كالحق اكثر التسمية في الاسماء التي في
 فالمقدم مشكك بان الملائكة ان المعاني غير متناهية والالفاظ المتناهية
 واذا اطلق المعنى على غير المعنى لانه ان افضل من غير المعنى
 فضلا وليا بطلان الثاني ان تلك المعاني ما اوجب الى التبعينها
 حكم الوضع وضع اللفظ بها وبما اوجب المعاني المحلقة المتصادمة
 عدم تباينها واما الخاتمة على قدر عدم تباينها فلا يمنع لانه ان
 لفظ واحد للقدرة المشتركة بينهما في اللفظ ان كان في افراده
 المتناهية وعلى قدر التسليم فالمستعمل منها متناه وبغير المستعمل
 يحتمل الى ان يوضع اللفظ واجتهاد القوم ان بالاصناع بان وضع
 المشترك في موضع اللفظ فكان لفظا لكنه جليبا بان اللفظ
 الوضع هو اللفظ المعنى في اللفظ واللفظ المشترك لا ينفك عنه شي
 انه ينفك في القوام والظن ذلك يعني ان الوضع واحد وذلك
 غير معلوم لانه ان يكون قبيلا وضمت لفظا بانه معنى في وضع
 ذلك اللفظ بانه معنى الاخر واللفظ المشترك ثم الدليل على ان

القاضى في ذلك ان هذه الالفاظ مستعملين في وصف الزيادة من شرط
 الفعل واعلم ان يكون كجملتين اذ لا منافاة بين كون هذه
 الاسماء حقا عند اهل الشرع وحيث ان كونها في كلامهم
 الزيادة على ما استقامت في الشرع لانها في ذاتها غير متغيرة
 قال المصنف والمحقق ان المستعملية عبارة عن كون الالفاظ على
 خلاف الاصل انما حصل التمام حاله انما يطلب قبل التمام
 وتوقفه على الوضع لانه لا يتصور الوضع الا بعد التمام
 على الاول فافهم ان هذه الالفاظ على خلاف الاصل هي التي
 لم يزل وليا على عدم ارادتها في الواقع انما وقع اللفظ في
 ما وصفناه انما يتم في زيادة المعنى الموصوف لللفظ عند التمام
 ولان الجواز كونه في الحقيقة حاصل التمام وعدمه في الحقيقة
 صدر لفظ من اصل اللفظ او من الشرع انما يطلب على انه في
 المعنى من غير نقل من معنى الى معنى لان كون ذلك لم يحصل التمام حاله
 التمام ان لم يتوقف في الفعل انما التمام في نفسه على ما في الالفاظ
 ونحوه الوضع الثاني في غير المنقول هو على شئ واحد والوضع في الفعل
 هو جوازها في الالفاظ لاجل ذلك وكذا لو كان احتمال الجواز
 واحتمال الحقيقة لم يحصل التمام حاله انما يطلب في الالفاظ في الالفاظ

في الحقيقة

انما يطلب في الالفاظ في الالفاظ

في الحقيقة او الجواز وليس كذلك قال واعلم ان الجواز واقع في
 قوله ذهب بعض الناس الى انك في الحقيقة للزيادة في الالفاظ
 المتكافئة لمكانه ثم نقل عن الظاهر انك في الالفاظ في الحقيقة
 لو وجد فيه زعم انما يطلب في الكذب والثاني باطل فافهم ان
 الملازمة ان الجواز يستلزم صحة المعنى وصحة المعنى يستلزم كونه
 فيكون كذا باطلان الثاني ظاهر بان لو وجد في الالفاظ في الحقيقة
 وليس كذلك لان الالفاظ في الحقيقة ان حدث معنى لشيء لم يستلزم
 ان يستلزم لغير ذلك المعنى اسم والجواب عن الاول ان الالفاظ
 ان صحة المعنى تستلزم الكذب انما يلزم ان لو كان المعنى في الالفاظ
 على معنى واحد او لو كان المعنى في الحقيقة والجواب الثاني
 لم يلزم الكذب عن الثاني انما منع والجواب الثاني ان الالفاظ في الحقيقة
 سنده انواع الالفاظ سلمناه لكن نقول ويجوز ان يكون في الالفاظ في الحقيقة
 منع من الالفاظ على عاقل وهو قد يكون ما في الالفاظ في الحقيقة
 المنقضاء والفعل قوله اعلم ان انواع الجواز كثيرة منها
 لقوله لم يلزم كونه شئ فان الكاف وضع للمادة فافهم ان الالفاظ في الحقيقة
 لا يفيد كان مجازا لانه على خلاف الوضع ومنها المنقضاء لقوله
 انما حصل في ذلك الالفاظ في الالفاظ

في الحقيقة

توافقه للحي الذي تقدم ذكره ياباه ومنها اطلاق السبب على
 كونه له ولو ارحامكم ولو بالسلام اجهلوا والى سبب الوصل
 الاجسام ومنها اطلاق السبب على السبب بغيره قال ان
 شئت الاثم حتى ضل غفلي كذا ان الاثم في سبب العقول ومنها
 اطلاق الكل على كذا كونه والى سبب والى سبب فاقطعوا اليها
 وادوا لبعض ومنها اطلاق كذا على الكل كونه على سبب لا في
 فضل اخف واخف واخف واخف واخف واخف واخف واخف واخف
 بالى في العرس ومنها اطلاق الملام على الملام في عار
 لم يجر حين قال لا يمكن ان يكون رد الالف او حتى في اباد اسما
 انظم على الفنا كنت عز الالف بوضع الخط لاد وضع الخط لم
 للولادة ومنها اطلاق اللام على الملام من كذا ما روى على النبي
 اذا دخل العشر لاد واخر ايقظ اهله وشبه الميزه المرام
 شبه الميزه الاغزال على السبا قال ان عرق اذا هاروا وشبه الميزه
 دول النساء ولو كانت بظلمة ومنها اطلاق النبي على رسول الله
 كونه من ولد واما فاج القاد او منها تسمية النبي باسم ما كان
 تسمية النبي عليه او منها اطلاق الملامت بهين على الالف
 المستقر تسمية الرجل النبي بظلمة ومنه كذا بيت خلوت

الى الجوز

دو حواله خزانة في الجوز

نعم يكن خط في صورة نقد

نعم في سائر النسخ بينهما

ان قلت كان سبب الاثم كالطعم

والسبب فلا فرق بين الاثم

والسبب فلا فرق بين الاثم

الشك في كماله وغزني واطلاق المصداق على الفاعل كونه
 عدل وضوم بقوى عندي انه من هذا العنصر كذا في باب
 اي ذو عدل وذو صوم والام يقيد المباني المطلوبة ومنها اطلاق
 اسم الكل على كذا كذا

في الحقيقة واستغنا عن الترتيب فيها ونفسه ذكر الجوز
 ومعلقة بما يستعمل ثقله عليه اقول اعلم انه لما اشترك
 الحقيقه والحجاز في مطلق الاستعمال اخرج الى الذي بينهما
 بالنفس عن الراض والولادة والنفس مثل ان يقول هذا حقيقة

توهم للجي الذي تقدم ذكره ياباه ومنها اطلاق السبب على
 كقولهم صلوا ارحامكم ولو بالسلام اقولوا والى سبب الوصل
 الاجسام ومنها اطلاق السبب على السبب كقوله تعالى ان
 شرب الادم حتى ضل عقله كذا الاثم في سبب العقول ومنها

الاستشاق
 الماء الى الجوف بالضم
 بالشم الى دماغه وكقول
 من الايضال كقول الرائي
 والمصاصان الوصل بضم

دول النساء ولم يأت باطن ومنها اطلاق السبب على ما يؤول
 كقوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا قواد ومنها تسمية الشيء باسم ما كان
 كقوله تعالى العقيق بعد او منها اطلاق على المتشابهين على الاخر
 المستعار كقوله الرجل الشجاع بكذا ومنها كذا بيت خلعت

الشفتين كما يلبسه وغزني واطلاق المقدر على الفاعل كقوله
 عدل وصوم يتوى عندي انه من هذا العقيق كذا في باب احد
 اي ذوقه وذا صوم والام يقيد المبالة المطلوبة ومنها اطلاق
 اسم المحل على كذا كقوله في النهر دس الى الميراث ومنها تسمية
 المطر ساء واكتب المحض من غياطه الذي ذكره في باب كذا
 واجعل لي لسان صدق في الاخرين اي ذكر احسان ومنها
 اطلاق اي ل على المحل كقوله في باب الذي اجبت وحيث
 رحمت الله هم فيها خالدون اي في الجنة لا منها هي على الرحمة
 اطلاق احد القديسين على ان كقوله في باب اسئله سئله
 وهي من المعبدى سئله وجز المجازى حسنة ومنه قوله في الدعاء
 لم قاله الله ومنها اطلاق اسم العام على الخاص كقوله في الشرا
 يتبع العلم النافون ولم يرد كذا قال ويجعل كون اللفظ حقيقة
 ويجوز ان يلفظ من اجل اللفظ ومبادرة المعنى الى اللفظ
 في الحقيقة واستغناء عن التسمية فيها والتسمية في المجاز
 ومعلقة بما يستحيل تعلقه عليه اقول اعلم انما اشترك
 الحقيقة والمجاز في مطلق اسمها اخرج الى الفرق بينهما فاعلم
 بالفرق بين الواضح والواحد والنفس مثل ان يقول هذا حقيقة ود

مجاز أو من نفس على أحدهما والى العنق فلا بد أن يكون
 من الاستقراء في الحق والمجاز من المستفاد من الواضح والظاهر
 الدور وعلاوات الحقيقة كثيرة منها مبادأة المعنى إلى المعنى
 استقراء عن القرينة ومنها كذب النفي أي نفي النفي عن المعنى
 وغير ذلك من العلامات وعدم هذه العلامات عند المجاز وعلما أيضا
 بتعلقه بما يستعمل لعل في قوله تعالى واستقل القرية فإن القرية
 مما يستعمل أن لا يعلل عنه قال وقد بينت استعمال المجاز في
 أعلم أن كثيرا ما يتل المجاز بحيث لا يسبق إلى الذهن إلا المعنى
 المجازي فتفسير الحقيقة مجاز أو المجاز حقيقة عرفية إن كان المجاز
 عرفيا كالدابة وشرعية إن كان المجاز دليل الشريعة كالألقاب
 فإنه موضع لذكره مطلقا للقرينة وكذا في الألقاب
 فيه النكاح وقد لا يحل اللفظ على أحدهما بل بالقرينة لأن
 المجازي من حيث المجاز يوجب الضعف ومن حيث الترجيح
 يوجب القوة والمعنى الحقيقي من حيث الحقيقة يوجب القوة
 ومن حيث الترجيح يوجب الضعف فحصل القول في مجاز
 إلى القرينة في هذا من حيث كالمشرك قال المبحث الخامس
 تتأرض أحوال اللفظ النقل إلى المجاز أو المجاز إلى النقل

في الألفاظ

في الألفاظ

في الألفاظ
 فيما يخص اللفظ بخلاف المشترك والمجاز أولى من الاشتراك لأن
 إذا تجرد عن القرينة حمل على الحقيقة واللفظي المجاز والاشتراك
 أولى من الاشتراك لأن حقيقة مشتركة بالعلم ببعده عن اللفظ
 والتخصيص أولى من الاشتراك لأنه خبر المجاز والمجاز أولى
 من النقل لأن النقل إلى الاتفاق عليه من جهة النقل لا من جهة
 أدنى من المقدم والتخصيص أولى من النقل لأنه خبر المجاز
 والمجاز أولى من الاشتراك لأنه خبر المجاز والمجاز أولى
 لاستعمال اللفظ في التخصيص في موضعين من الألفاظ
 من المجاز أقول أعلم أن النقل الواقع في الألفاظ لا يكون إلا
 خمس احتمالات الاشتراك النقل والمجاز والاشتراك والتخصيص
 إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان اللفظ من واحد وإذا انتفى
 احتمال المجاز والاشتراك كان المراد من اللفظ ما وضع له وإذا انتفى
 احتمال التخصيص كان اللفظ ما وضع له لا يوجب احتمال النقل واللفظ
 بين هذه الاحتمالات ستة عشر احتمالاً مشتركاً والاربع الباقية هي
 النقل والاشتراك الباقية هي المجاز والاشتراك بين اللفظين
 الأول إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل في لفظي أولي
 النقل لمعنى واحد واسمها ما قبل النقل فاللفظ المنقول عنه هو الثاني

فالمعنى المنقول اليه فلا يتبع الاختلال في القوم بخلاف المشترك لأن
 مستعدا وانما وقعت المعنى يستلزم اختلال القوم اذا
 وقع التعارض بين المجاز والاشتراك فالجواب الاول لان
 انما لم يرد من القومية حمل على المجاز وان حمل على الحقيقة فلا يحصل
 الاختلال في الحقيقة بخلاف المشترك لانه يستلزم اختلال القوم
 عند هذه القومية ج اذا وقع التعارض بين الاضمار والاشتراك
 فالاضمار الاول اما لان صحة الاضمار مشروطة بعدم تحقق المشترك
 واسأل القومية فانه لو كان يعلم كل احد ان المعنى هو اصل القومية
 الاضمار كما لم يجر في قولك ضربت زيدا وترى غلاما زيدا اما لانه
 من باب الاستحسان وسواء كان الكلام قال عمر او يونس
 جوامع الكلام وان خضع الكلام اختصارا اذا وقع التعارض
 بين التخصيص والاشتراك فالخصيص اول لان التخصيص
 من المجاز كما سبقت في المجاز خبر من الاشتراك كما تقدم فالجواب
 من الخبر من الشيء خبر من ذلك الشيء لا محالة ج اذا وقع التعارض
 بين النقل والمجاز الاول لان النقل ينقل الى اتفاق اصل
 على تعيين المراد وذلك مستعد او متعسر والمجاز يحتاج الى
 قرينة وذلك متيسر ج اذا وقع التعارض بين النقل والاضمار

فالمجاز مد

فالاضمار اولى لعين ما تقدم من ان المجاز خبر من النقل
 اذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص فالتخصيص اولى لان
 خبر من المجاز على ما ياتي في المجاز خبر من النقل على تقدم ج اذا وقع
 التعارض بين المجاز والاضمار فالجواب الاول لانه الاشتراك في
 الرحمان مثلا قال الله تعالى انما سوا ربك وبها في الاضمار
 الى القومية فان رجح المجاز بالاشارة رجح الاضمار بانه من جملة
 الكلام كما تقدم ج اذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص
 لان اللفظ العام اذا تجددت قرينة التخصيص يحمل على وضع ك
 يحصل مراد المتكلم وزيادة بخلاف المجاز فانه اذا جمع جرد
 عن القومية يحمل على الحقيقة فيحصل غير مراده ج اذا وقع التعارض
 بين الاضمار والتخصيص فالتخصيص اولى لان التخصيص خبر
 المجاز والمجاز اما خبر مراد الاضمار او مراد على المصير
 يلزم ان يكون التخصيص خبر مراد الاضمار لا الخبر
 في نفس حروف يحتاج اليها الواو والهمزة المطلق لانه
 في شذرات زيدا وعمروا فلهذا التكرار في المصير والواو
 الصغار البداة بالصفات المروية وكان اهل اللغة قالوا
 انها الواو والجمع وقيل للتقريب للحاجة الى التفسير فذهب من

التخصيص ج

عبطي الجمع مع اوليه ما قلناه اقول اعلم ان الراءات
 الجمع المطلق ولم نقف الترتيب قال ابو علي الغارسي اجمع
 البصرة والكوفة عليه وذكر سبعة عشر موضعاً في
 انما يقع المطلق وكفي اجمعهم ولما على المدعي ولكن لو اردنا
 الاستظهار بالدليل نقول انما لو كانت للترتيب في المبدأ
 في قول القابل رابيت زيدا وعروا عبيد والناقض في قوله فله
 وصدق الملائكة وبطلان الثاني معودان ايضا ان الصبي
 لما ارادوا السبي عن الصف والمدة قالوا يا نبي انا رسول
 قال يا ايمانه الله به فلو كان الراء مفيدة للترتيب لما
 شئت على اهل البيت ولم يجز الى السؤال لانهم معود
 قوله ان الصف والمدة من شعائر الله والصف ان الله
 اجوز على ان الراء العاطفة في المحققات لثبوتها وادامتها
 ومعنى ذلك ان العرب اذا ارادوا اجمع الاسماء في حكم قال كان
 الاسماء متفقة كسهم وسهم وسهم مثلاً اقول اراء الجمع
 جاء المسلمين وان كانت جملة كرية وعروا بكر اراء الراء
 نقول اراء زيدا وعروا بكر فكذا ان وادام الجمع لم يغير الترتيب
 واللفظ واجمع المثلث بان الترتيب الموقوف

رقع الزمان والترتيب وضع له ثم ومطلعي الترتيب
 معقول فتحتاج الى التفسير في ليس شيء يصح لذلك الراء
 مرضية له وهذا معارض باب الجمع المطلق ايضا معقول فتحتاج
 التفسير وليس شيء يصح لذلك الراء فيكون مرضية له ان قال
 الترتيب ومثالان مفهوم الجمع المطلق في مفهوم الترتيب المطلق
 له فلو كانت الترتيب المطلقة جاز حله على اجمع المطلق لمكان الملائكة
 الجمع مطلقاً لم يحل على الترتيب المطلق لعدم الملائكة فذا حله المبدأ
 متروكة بالملائكة كما تقدم فمقط اذروا على بعد السبل في رضة
 آف وسوان الحاجة الى الترتيب المعنى اللازم اشد من الحاجة الى الترتيب
 المعنى الزاخر لانه كل يحتاج الى ذكر الاخص يحتاج الى ذكر الاسم
 ولا يتغير ذلك للتعقيب على اقول اعلم ان الغارسي
 وليس معقولة جميع بل هو كسب الدركان فان المعقولة في ذلك راية
 فهو ليس مثل المعقولة في ذلك دخلت بهذا فالكثرة الذي يدل
 على انها لتعقبت اجماع اسل اللغة وقيل انها في اكل المعقولة
 حل مثل قوله لا تقتروا على السكك يا فليحكم بعدا
 وقوله فان كنتم على فريه لم تجدوا كتاباً فريهان
 مقبوضة على السعوط واللفظ في هذا المبدأ اقول انما المعقولة

سواء كان المظروف متجزئاً أو لفظاً فربما يكون له احتمال كون اللفظ
الكثير المقدر فيها فخذ احده مثلاً فقد ان الدليل فوكنت صدقاً
علم جم ومثلك فقد ان التام فوكنت ظلالاً في صيرى ومثلك فقد ان
فوكنت اصليتكم في جذوع الخلق فلك ومن لا يتدبر الغاية والمقصود
للتبيين والصلوة اقول اعلم ان من اجري ربه لهما من احدهما ابتداء
الغاية في المكان كقولك سررت من البقرة وثانيتها للبعوض كقولك
اخذت من الدرام وثانيتها للبتين كقولك فاجتنبوا الرخس
الذي وثان وراهما الصلوة اي الزيادة كقولك ما جاء في من زاد
البارق للبعوض فيما سوي من قولك تس وعبد الجبار
ابو الحسن السهرى ان البار اذا دخل في الفعل المسمى كقولك كرم
برؤسكم منقضي للبعوض وسد را برؤس اللفظ بين معنى بالمبدل
وبالربط وبين معنى المبدل والربط فان الاول يمتنع للبعوض
دون التام وانما ذلك بالك والفاضي والشيعة وحججهم قول ابن
جني ان كون البار للبعوض شئ لا يبره اهل اللغة فالكلام في
بالنقل اقول نقل عن اهل اللغة ان انما موصوفة للمصر اي لا يمتنع
وتنقاعه وكفى دليلاً لكن رايته محسن استدلال على هذا المظن
يقول الفوري انا الذي ايدى الحاشية في الدمار وانما يدل على

يكون
بوجوه من احدهما من اللفظ والآخرة من المعنى اما الاول فمما لا يرد
انما المصنف من غلط الفوري والدائم باطله فالدائم مثله بيان الملاءمة
ان لا يمتنع للمصنف لوجوب الكلام على ظاهره وغلطه اذا لا يقال به
الماثل بملك او لا يمتنع اذا كان له من جهة الكلام لان التقدير
يخرج الا اننا وطلان الدائم ظاهره كونه من فعل الفصحى وانما ان في
فوق من قصور ذلك عن معنى هذا البيت لا يمتنع والافتقار لا يحصل الا على
تقدير ان يجعل المدغم منه ومنه مثلاً من غيرهما ومنه مني كصرك
العض الثاني في حصة الاحكام وفيه مباحث كلال الفعل اول
منه ما لا يحكم بالسرعة ومنه مني من يمتنع المعنى الذي في المصنف
ويعلم منه انه كصرك واحد منه من كل حكم اذا تم الى مودة
يجعل منه ذلك الحكم فالقبح فعل مثله من لا جعلها مستحقة له
واحسن فعل لا يمتنع على صفة لاجلها مني باطل الدائم والواحد مني
ثم انك الدائم وكل واحد من هذه الثلاثة شرعي ان علم الاستحقاق شرعا
عقل ان علم عقل ولا خوف من الواجب والوفض خلافاً فانهم
منصو الوض بالمعقوب به والواجب المظنون والمندوب من
لا يمتنع بما ذكره شرعا يكون عليه اجماع في نظر الشرع واعلم ان احد
الواجب المندوب مع بعض الواجب المحجور والواجب الموسع عند المقتضى ان

الواجب المنجز كمال الكفارة بوصف كل واحد منها بالواجب عند تركه
تركه المكلف بايمان الآخرة لا يذم وكذا الواجب المنجز لو تركه المكلف
اول الوقت لا يذم وانما هل المصنف لا يقصد كماله فقط
احد وجهه انما يتحقق احد شرطيه في حده على غير الوجه والمكروه على
لا يذم لما ذكره شرعا ويكون محله جواز نظرات في المباح
يسوى فعله وتركه عند الشارع قال لنا في الحكم قد يكون
صحيحا وقد يكون فاسدا وما قد يكون في الجلال
الى لغة اقول الحكم قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا وما قد
في المعاملات اما في الجلال فانه بالصحیح في بعض المراتب
خلافه في عند المتكلمين واما الفقهاء فانهم يترددون بالصحیح
اسقط القضا وبما يصحده باليقين وفائدة اخرى تظهر
صورة صدق طان الظهارة فانما صحیح عند المتكلمين واما
عند الفقهاء لا نهالم سقط القضا في المعاملات اريد
ما يترتب عليه اثره وبالفاسد خلافه ولا فرق بين الفاسد
الباطل خلافه فانهم جعلوا الفاسد واسطة بين الصحيح
وقالوا انه الذي يكون معقدا باصله لكن لا يكون مترددا
وصفه كعقد الربا مثلا فانه مشروع من حيث انه بيع ومنع

جاء

حيث انتم على زيادة قال المالك لا يخرى في العبادات
الامر والاداء فعل في وقتها وكذا غاوة ما فعل شيئا لم يقع خلل
والقضا وهو فعل الغايث في غير وقت المحذور اقول اعلم ان
الفعل قد يكون بوصف بالاجزاء وعدم كفاها قال في الجمل
اسقط الامر وعدم الاجزاء ما لم يسقط ولا يوصف الفعل بما
اصح ان يترتب عليه حكمه وصح ان لا يترتب على الفعل الضميمة
بذلك لا يترتب الا على جهة واحدة كونه اية وكذا كل عبادة
في وقتها سواء كان مضيقا او موسعا والعبادة لقول العبادة
ما لا يخلو لكونه سواء كانت في وقتها او بعد وقتها والعصاة
عبادة فانت وقتها المحذور وفي قول المجتهد انما هو فعل القضا
في غير وقت المحذور هل ان الغايث اما ان يكون صفة للفعل
او الوقت لا اختلفا في غيرهما والاصل لا يصح ان الفعل الغايث يفعل
والفعل بهما لا يكون مفعولا اصله وكذا ان في اليوم المذكور
القضا الفعل الذي فانت وقتها في غير وقتها والرائج
الحكم بالجنس والقيح قد يكون ضروريا اقول اعلم ان هذه
المسئلة هي احدى المعارك بين الاشاعرة والمعتزلة هب
الاشاعرة الى ان الفعل لا يدل على قبح شيء من الاشياء ولا على نهايتها

١٧

ولا على حسنها وإنما لئلا ينفاد ان في الشرع لا يغير ودرست المتغير الى
 ان العقل قد يحكم بغير بعض الاشياء وحسن بعضها قالوا ان العلم
 بالحسن والبعث قد يكون بغير قوة العقل كمن الصدق النفع وفتح
 الصانع وقد يكون بالاشهاد كمن الصدق الصانع وفتح الكذب
 النافع وقد يكون بالشرع كمن صوم رمضان وفتح صوم عبده ثم
 قالوا ان المقصود من الصدق كونه صدقا لانا اذ اعلمنا صدقه
 بحسنه واذا غفلنا عن صدقه لم يحكم بحسنه وكذا الكذب المستند الى
 على انه المطلوب بوجه منها انا لو قطعنا النظر عن الشرع وفتح
 الفت حكم الصدق وفتح الكذب فتح كونهما في عين من يفتح
 والمضاف ليس ذلك الحكم من الشرع لانا لو قطعنا النظر عن العقل والاصل
 ذلك توافقنا اننا نؤمن في هذه الاحكام من الشرع ومنها انه لو لم يكن
 والفتح لا بالشرع لم يكن الفرق بين البني والبيتي والدارم باطرافه للزوم
 منه سائر الملائكة انما قد استمر في مطلق دعوى النبوة فلا بد من فارق
 يكون بين الدعوى وبين حكمها وتبين الفرق في لفظ كل شرع لانه كمن يفتح
 ولا يفتح لانا فضا عدم حكمه ويطبق الدارم مظهر لانه يستمر مطلقا
 واحكامه باسرها ومنها انه لو كان الحكم بالحسن والفتح من غير الشرع لم
 الفرق بوجهه وعبده والدارم باطرافه للملزم من كمال الملائكة انه

كمن

الدارم باطرافه للملزم من كمال الملائكة انه
 الفرق بوجهه وعبده والدارم باطرافه للملزم من كمال الملائكة انه

الخامس في اشكر المنعم واجب عقله والضرة قاضية انزل
 ايضا من جهة المعارك بين الطرفين وطال الجدل في الطرفين حتى جاء جوابا
 اقتصر المصنف هنا على ادعاء الضرورة لانهما اذا صححت جعلت تحت
 الحكم كرا دأشئت به الرخ في يوم عاصف كونهما اشبهت لانا
 متقابلة الضرورة ولما قبل ان يقول ادعاء الضرورة ففتح لانا
 كمن التفات العقد في معضاه وليس كمن كذب وعلى تقدير التسليم
 اتي منه واجب بالضرر من جهة الضرر وبوجه الكفران او من غير ذلك
 بهذه الصفة الاول مسلم لكن المنعم الذي هو امره كماله انما يفتح
 الصفة والثاني ممنوع لاني اختلف بالامان التي لا يجرى عنها
 ووجهت نفسي وعقلي واخرجت الحيوى والتعصب لغير احد نفسي
 قاطبة كذا ولا طائفا فان لم يتو في ذلك كان لجا وكنه ان
 عنه بان ذلك من قبيل ما يحكم العقل بواسطة لا تعيب عن الذنوب
 لضور الحدود وذلك الحدود والوسطه من هنا في دفع الضرر المنطوق
 هذا النوع من القياس حله الدوابل من قبيل مبادئ الالهيته سموه
 مبادئ القياس وانكار احصى كرامة قوله كذا اي منعم واجبه
 قلنا المدعى بالمنعم المطلق لا يمان انما يمان باصنافه فان الالزام بالشرط
 في كل طريق مخوف والعقل يحكم بسبوك الطريق الآمن دون الخوف

ادراكه بكونه معلوما عن نادر اليه فلو كان الامر للذهب لزم ان يكون
 الذهب في كل زمان في كل مكان انما هو المأمور به خاص في كل عصر في كل
 موضع انما هو المأمور به في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل
 بيان المقدور الذي قد تم في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل
 بيان انما هو المأمور به في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل
 في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل
 الا في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل
 هذا هو المذهب الرابع من المذاهب المذكورة واستدل به قوله تعالى قال الله
 لا يشك الله في ذلك ولا هو في ذلك ولا هو في ذلك ولا هو في ذلك ولا هو في ذلك
 ادلة على هذا ان في ذلك والاولى في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل
 وما استدل به بالاصل في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل
 بينهما ومطلق الترجيح لان ذلك القدر معلوم وانما فيه جواز الشك وعدم
 جوازه فلا يشك في الترجيح بينهما البتة واعلم انما ليس باصل الذهب ان
 ليست له هذه البرهان البتة لان جواز الشك الذي هو مفاد الترجيح
 الاصلية لو فرض الترجيح المطلق لكان في كل عصر في كل موضع في كل
 ليقولوا ان المبدأ ان كان خلاف الاصل لكان كسب اربابا في كل عصر في كل
 وهو منها موجود وهو الذي القدم في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل

اذا عرفت هذا فالامر بواجب في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل
 القائلون بان الامر للذهب في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل
 بعض المعترضين ان الامر للذهب في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل
 ان الامر باخذه ورفع الخط وبعثهم كما ان الامر بوجوب دفعه وتوقف ذلك
 واختار المذهب الاول والاولى على ان المقضي للذهب في كل عصر في كل
 المعترضين بان كل ما كان كذلك يكون الامر بوجوبه في كل عصر في كل
 فلو كان المقضي في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل موضع في كل
 ليس الا بكونه عقيب الخط وذلك لا يمنع من الوجوب لانه كما جاز ان يقال
 الخط الى الا باخذه كذلك جاز ان يقال في الخط الى الوجوب بغيره في كل
 القائلون بالايضا في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل موضع في كل
 فاصطادوا اذا انقضت الصلة فاستندوا في الارض فاذا انقضت
 فاقول من حيث انهم لم يتركوا كل امر واحد وعقب الخط في كل عصر في كل
 واما انهم لم يتركوا فبما انهم لم يتركوا في كل عصر في كل موضع في كل
 فبما انهم لم يتركوا فبما انهم لم يتركوا في كل عصر في كل موضع في كل
 السبب انهم لم يتركوا فبما انهم لم يتركوا في كل عصر في كل موضع في كل
 ان ذلك من غير انهم لم يتركوا فبما انهم لم يتركوا في كل عصر في كل
 ولقولهم ولا تخلفوا في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل

ادركه بكونه معلوما عن نادر اليه فلو كان الامر للذهب لزم ان يكون
 الذهب في كل زمان في كل مكان انما هو المأمور به خاص في كل عصر في كل
 موضع انما هو المأمور به في كل عصر في كل موضع في كل عصر في كل

فان هذه الادوار واردة عقب الخطب منها مفيدة للوجوب واعلم
 ان تقابل ان تقول كونه ان يكون الوجود لا ينفك عن الوجود
 انما هي مفادة الوجوب فمن دلت على خارجي قال البحث الثالث في
 لا ينفك التكرار الى قوله وسوكتيف بالاسقاط اقول اختلف الوجود
 في الوجود الى ان يكون المفيدة للتكرار والوحدة قد فعلت في
 وجاءت في الحق المستخلص الى ان التكرار مدة الوجود كان في الوجود
 في الوجود الواحدة ويجعل التكرار في منتهى تقي احوال التكرار واختيار
 الى اكل التكرار واما في جميعه فموقف اما كونه مشترك او لكونه
 واختار المصدر لا ينفك التكرار والوحدة استدل على ذلك
 ادلة الاول ان صفة الوجود في الشيء وروى تارة للتكرار كونه في
 الصلوة وآقا التكرار وتارة للوحدة كونه في وجهه على الناس
 البعث فاما ان كل حقيقة فيها اذ احدهما الاول مشترك الثاني في
 وما على خلاف الاصل في جميعها المصدر مشترك بينهما وسواء في
 المصدر في الوجود مرة عن قيد الوحدة والكثرة وان كان لا
 عن احدهما الثاني ان لا يربط على هذا المصدر الذي هو قابل لقيود
 الوحدة والتكرار كما يقال ضرب ضرب واحد والضرب مرة ليدل
 فلو كان للوحدة كان لا ينفك التكرار لكان التكرار فاما ان يكون

لكان التكرار فاما ان يكون
 لكان التكرار فاما ان يكون

ادلى وقد معلوم او جبرل والارق كلما باطلا اما ان دل على لا حاجة
 يلزم ان يكون على عبادة ترو لكونه في منتهى لاخذ اما ان لا يكون ذلك
 على بغير التكرار والاشكال كما يستلزم فكيف لا يطابق واجبة القابل
 بالتكرار بوجوه منها احتياج الى كبر على اهل الردة في وجوب التكرار
 لكونه في الواحدة ولم يكررها عليه بان لا يلزم نقص التكرار ومنها
 البنية كما في بطلان واحدة بن صلوات كثيرة على كونه في الواحدة
 اعند اهل هذا الباب رسول الله صلى الله عليه وسلم في التكرار ومنها في التكرار
 وجوه هي الاية في ان الوجود للتكرار ومنها انه لو لم يكن للتكرار
 في التكرار لكان في الواحدة واحدة يستلزم البقاء في التكرار
 الاستثناء عن مرة واحدة لا ينفك التكرار في الدليل ان التكرار يحل في
 متوابعه في التكرار في التكرار في التكرار في التكرار في التكرار في التكرار
 والترجيح بين النبي صلى الله عليه وسلم في التكرار في التكرار في التكرار في التكرار
 التكرار في التكرار في التكرار في التكرار في التكرار في التكرار في التكرار
 لا احتمال التكرار ان اراده ان الوحدة بمنها من اللفظ بالوضع واللفظ
 الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 الوحدة في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 المعنى الحقيقي لانه لا يمكن ما في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

في الواحدة واحدة في
 في الواحدة واحدة في

في الواحدة واحدة في
 في الواحدة واحدة في

لا يقتضي القول بالترخي الى قوله قابل للتقدير بها اقول انما
 في ان من المولى على التوازيين الدالة على الفور او التراخي فالقول
 بالترخي قالوا بالفورية فالتاخير في الجملة وقالوا بالاجابان
 ابو الحسن وبعض الاشاعرة وشيخنا الرازي فالتاخير في الجملة
 بعضهم بالوقف اذ هو المصداق لا يدل على الفور ولا على التراخي
 بل يدل على مطلق اذ هو كالمصدر في الوجود بل
 القبول والتشهاد من امور خارجية يستدل عليه بوجوبه في
 ان الادلة وضرورة الفورية وتارة التراخي فاما ان يكون
 لها اول واحد من اللقطة المشتركة بينهما والاول يستلزم الاول
 والثاني المجاز والاصل بينهما يتبع الثالث وهو المطلق الثاني
 ان الاول قابل لتعدي الفور والتراخي كما يقال اقبل الان
 يقال اقبل غدا فوجب ان يكون موضوعا للقد المشترك بين
 التعديين والموضوع للقد المشترك بين شيئين لا يدل على
 خصوصية ذلك الشيئين لكون كل واحد من شيئين مشتركين
 غير على اللفظ ولا من لوازمه قالوا احيوا بقوله تعالى متولد
 الى قوله فصل اقول هذا ان الذين اخرجت بهما القاتلتان
 بالفور وتوهم الاول انه لو جاز للامور تاخير الايمان بالامور

لما استحق الذم بالتاخير لكنه استحق به بل ذم استحق لا بل من غير
 السجدة بقوله ما شعل لا يستجد اذ انك ينبغي ان لا تجوز
 له التأخير وهو المطلق وتقرير الثالث انه لو جاز له التأخير
 لكان التأخير دائما او غير دائما والعلم باطلاقنا باللفظ
 بالتأخير دائما او غير دائما وانما قلنا ان التأخير دائما
 بل خلاف الاجماع وايضا ان ذلك معنى الوجوب وانما
 قلنا ان التأخير الى وقت باطلا لانه ذلك الوقت ان كان
 معيوا وجب ان يكون في اللفظ دلالة عليه وليس ان
 لم يكن معينا لزم تكليف ملاطفا والمجاز عن الاول
 انما يعلم ان امره لا يملكه بل هو كالمرى عن القرينة
 للغير في كلامه ولما كان النزاع انما ومع في كلامه المطبق
 لا في كلامه وعن الثاني او المحذور جواز التأخير الى
 معين ولا يحل ان يكون في اللفظ دلالة عليه لجواز ان
 يستفاد ذلك الوقت من خصوص الامارات الموت كعلم
 السن والمرض الشديد ويجوز ان يكون بعد الامارة ايضا
 قول المنجم كانه وان لم يفد العلم لكنه لم يفد عن فادع
 الظن وهو كاف ثم انه مشترك لا لزوم لانه لو قال الشا

ارجيت هذا القول في وقت شئت فانه جائز قطعا
 ما ذكره عابد بعينه فيه فكل ما اجابوا به فاجابوا
 ثم قال البحث الخامس ان الامر المشروط الى قول المشرع
 اقول لا خلق الاصلون في الامر المشروط بشئ يعلم
 ان اوقام مقامهما لولنا ان دخلت المرار فاحدد
 هل يدل لانه على عدم الامر عند عدم ذلك الشئ ام لا
 قال القاضي ابو بكر والشرع لم لا يدل وقال الآخرون يدل وهو
 اختيار المصنف واستدل عليه برحمن احدهما ان الشئ الذي
 علق عليه شرط وكل شرط اذا عدم عدم شرطه بيان والله
 ان النجاة سموة شرط مكر شرط ايضا عند العرب والامر المنقول
 وهو منقلى بالاصل وفي الثانية ان الشرط والمشرط فليكن
 ملازمة في جانب الوجود قطعا اذ لا ينجز وجود الشرط وجود
 المشروط لجواز توقف المشروط على شرط آخر في ان لم يكن
 ملازمة في جانب العدم اي اذا عدم المشروط عدم المشروط لكان
 شئ شرط لغيره لانه لا فرق بينه وبين غيره ولما كان ذلك
 باطلا ثبت الملازمة بينهما في طرف العدم وهو المخطوئتها
 انه لو لم يكن موضوعا لذلك لما فهم منه كنهه فتم يتبع انه موضوع

المطالب بان الملازمة ان فهم المعنى من اللفظ الذي هو الترتيب على الوجود
 وهو ظاهر وبيان بطلان الثاني ما روي ان يعلي بن ابي
 اخطا عليها الله فقال يا بالنا نقصر قد امرنا فقال عجبنا
 عجبنا منه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله صدق الله
 عليه فاقبلوا صدقته كما يقال يجوز ان يكون تجبها بسببها
 الاتمام من ذلك بل وجوبها ولما استثنى حالة الخوف في حاله
 الامر على الاصل وايضا ان ذلك عليه لانه لما جاز القصر عند
 المزدول على ان الامر لا يعدم لعدم الشرط لا نأقول اما المزدول
 فلا دلالة في ذلك بل وجوب الصلوة على الاتمام حتى يروى عن
 لمعنه ان الصلوة كانت في الاصل على القصير ثم يروى
 للحاجز واما الثاني فالظاهر ان ملازمة لكن يجوز مخالفة
 الظاهر بدليل آخر مخالفت بان لودل تعليق الامر على
 على عدم الامر عند عدم ذلك الشئ لزم جواز الزيادة
 القيتات على البقاء ان لم يردن التحصن واللازم
 باطلا اجاعا فالله م مثل بيان الملازمة انه تعالى على
 عدم الاكراه على ارادة التحصن بقوله ولما هو اقتضاها
 على البقاء ان اردن تحصنا فيلزم جواز الاكراه

هذا المقيّد ورد في تاريخ معكم في غير الموصوف كقولهم في سائر
 تركوة وسرطانه وماردة ودرع شوت انكم في الموصوف كقولهم
 ولا تعلقوا اولادكم خشية الاماني فانهم خصصوا انكم الذي
 هو مخيم قبل الاولاد لخصه خشية الاطلاق ان انكم ثابت
 لم يكن تلك الصفة وكقولهم في قول الصيد وحسنه قد استعمل
 في انما مثل ما قلنا من النعم فان انما خصصه تعالى في قوله تعالى
 على عدم روح اما ان يكون خبيثا فيها او في احد ما او في المفسر
 بينهما والاول يوجب الاشراك والثاني يوجب الحياز ومما
 بالاصل يوجب ان يكون حمية في الكفر والشرك وهو يوجب حكم المذرك
 مع قطع النظر عن شوبته في المذرك وبقية غيره وهو المظهر اصح المعنى
 بان لا يولد بل انما الحبث عن قابليتها لقال واحسن البين ان
 الظرف لا يبطر واليهودي المبيت لا يثبت واذا ثبت ذلك فوجب
 ان يكون له تلك الصلة والارزاق النفع في سوسني الارض والارض
 ابا عبيدة بن سلام كان من ائمة اللغة وقد قال بيل مخطا
 روي عنه في قوله عليه السلام في الواحد كحل عقبة وعنه ان الراوي
 من ليس بواحد لم يكن عقبة والراوي عن الاول انما يارب انما
 الحبث على لغة براسفان غرض في الحكم عمادة المذرك واما المذرك

على لغة براسفان براسفان براسفان ذلك في معلوم وفي المذرك ان
 ان ابا عبيدة نقل ذلك عن اهل اللغة فيكون حجة منقولة في
 التعليل في كلامه اشعار به انك ان اردت انما قال في ذلك في
 فيكون حجة منقولة في حجة وعلى لغة البراسفان في قوله تعالى لا خشية
 لم يزل بيل مخطا قال الحبث السابغ في الواجب المحبث
 قوله واجب محبث اقول اعلم ان هذا المستند ما خلف فترده
 الا شربة في اللغة الى ان الواجب في حلال الكفاية واحدة منها لا
 بعينه وقال المحبث في الجمع يوصف بالوجوب وقد طرأ في الوثائق في
 المسئلة التي ليست في المهمات فاذا خفي الكلام فالحكم في
 حبث المعنى لا يتم مشغول على ان الواجب على المحبث في كل
 بالجمع لان في كل من الواجب في كل على الاشياء بالجمع وال
 يخرج عن المحبث وانما فعل فعل بنية الواجب والبعين في نوط
 اليه لكن سئل في كل لكل واحد منها انه واجب اوله في كل
 فيه والذي اري فيه ان يرجع الى غير الواجب ان كان الواجب
 في اخره به في غير المذرك فلا شك ان كل واحد واجب لانه لكل
 منها صفة ليست لا فوج يستحق ان يستحق وصف واحد من بينهما بال
 دون الآفون وان كان ما هوذا يعني ان المكلف اذا لم يفعل شي

البقاء فلا يتكلم فيه واحد منها لا يعينه لأن كل واحد منها يعينه للشيء
 الصفة قالوا ما بالاحسان الواجب فيها واحد غير معين إلى
 قوله ما قلنا قوله هذا المذهب يتكلم كل واحد من الوجهين على ما هو
 يطلونه والله أعلم بقايد استدلال المعنى على بطلانه بأنه لو كان الواجب
 خصال الكفاية واحد يعينه عند الله غير معين عندنا لزم التناقض الذي
 كان لازم بطلان المدعى من القول بالمعنى لعدم التكلف لم يترك
 ذلك المعنى وأنه لو تركه بغير العقاب والالتزام على التبع لم يستند
 ترك كل واحد منها بفعل الآخرة وعدم العقاب بتركها في شيء
 من التقييد وأعلم أن الصريح أن يرجع منها البقية إلى الغير الواجب
 كما تقدم فيجب المذهب على الغير من دون الله في هذا المذهب
 في الواجب الموسع إلى قوله حاجة إلى الغرض أو لا الفعل الموسع
 كقولنا الوقت ليس هو أول وقت منه ولولا ذلك لم يوافق في كل
 وجه تكليف بالالطاف والالتزام بالفاق العقول كالعدم في كل
 يوم والالتزام وهو الواجب الموسع اختلفوا فيه فمنهم من أنكره ومنهم
 جوزه فأنكروا اختلفوا البقية قد سبب بعض الناس علة إلى الواجب
 مخفف بأول الوقت فلهذا لو كان قفاً وذنب يوجب إلى أي شخص
 يأخذه فإن قدم كان نقى بسقط به الواجب كالأواني بالزكوة قبل

وقتها وقال كذا في أن الفعل لما في في أول الوقت موقوف قال
 المكلف أو الوقت وليس هو على صفة المكلفين كان بأفعله فلهذا
 أن كان على صفة المكلفين كان بأفعله واجبا والمجوزون اختلفوا
 البقية فذهب إلى بيان والشرف لا تضيء ولا إشاعة إلى أن الواجب
 مستغرق بكل الوقت لكن إنما يجوز التأخير بشرط الاتيان بغيره
 الغرض على الفعل في ثاني الوقت وإنما فهم إلى ذلك ظنهم أنه لو لا
 الاتيان بالبدل لم يتميز عن المندوب لا سيما كالحاج جواز البر
 وذمها لم يوجب البهرى إلى أن الواجب يتحقق بكل الوقت
 غير احتياج إلى البدل وهو الذي أحاده الله وهو بدل عليه بغيره
 ثم الصلوة لكونها الشئ إلى غنى البدل فإن استقرت الواجب
 الصلوة في وقت أول دلوك الشمس وأخذه غنى البدل وجعل
 هذا الوقت طرفا للفعل وبما ز هذا الواجب على الذنب بأنه في
 الحقيقة يرجع إلى الواجب كالتأخير كان الشارع جازا المكلف في المعنى
 أي وقت فلو وقت المحذور أو المسمى من الوقت لا تعد الفعل
 تعين الفعل إلا أن هذا المذهب يرجع إلى طرف الفعل وفي خصال الكفاية
 إلى المعنوي وعلى هذا الوجه انفض عن المندوب من غير احتياج إلى
 الجواب البدل والله أعلم قال المجتهد التاسع في الواجب على الكفاية

الى قوله عن الجمع اقول اعلم ان الواجب ان لا يفتقر كماله الى
 كونه على سبيل الجمع او على سبيل البطلان لان كونه في البعض شرط
 في فعل البعض لا في فعله فالدال كصحة الجمع وان كان كصحة
 الجنس وان كان في سبيل البطلان على البطلان على الكفاية وهو كل
 فعل يتعلق بغيره في شيء مع قطع النظر عن فاعل معين كالجماع
 الذي في الرض من جهة المصلحة دون ان يكون ذلك في رتبة او في
 واختلاف الاصولين فيه فقال بعضهم انه واجب على واحد منهم غير
 معين وقال بعضهم انه واجب على كل واحد منهم لكنه سقطت
 الرض وسواها في الدليل عليها لو لم يكن واجبا لما سقطت
 بتركها اياه جميعا واللازم باطلا العاقل فاللازم مشترك والملازمة
 واجبة انحصار بانه لو كان واجبا على كل واحد لم يسقط فعل البعض
 الملازمة انه لا يجوز ان يسقط الواجب عن زيد بغير عود واخبر
 انه قد استبعدوا ان يفتقر البعض فاعلم انه يتركز في
 حصول الطرفين فان كل من حصل له الطرفين بان غيره ان يسقط عنه
 حتى انه لو طعن كل طائفة من الناس ان غيرهم ان يسقط عنه
 الجمع ولا يتركز فيه العلم واللازم الجمع قال الشيخ الفاضل في
 وجوب ما يتوقف عليه الواجب الى قوله وهو يكلف بالانطاف

اول

اقول اعلم ان الواجب ان لا يتركز كماله في رتبة المقيدة وجوبها
 النقصان مطلقا كالصحة فالتقسيم الاول الفاعل على ان لا يحصل
 ما يتوقف عليه الواجب في المال والثاني لا كماله ان كماله في
 عليه الواجب مقيدة بالانطفاء او لم يكن القائل في انفقوا انما هي
 عدم وجوبه وذلك لانه لا يتركز في رتبة المقيدة في رتبة المقيدة
 الاول في مطلقا سواء كان شرطاً شرعياً كالطهارة او حجباً
 كعدم اول فروعها ليس على وجه الركن او لم يكن شرطاً لترك
 ضد الواجب الذي لم يحرم الواجب الا به وفصل ضد المحرم الذي لم
 ترك المحرم الا به والدليل عليها انه لو لم يكن ما يتوقف عليه الواجب
 وكان مقيدة او اجازة بكيفية لا بطلاق والملازمة باطون والملازمة
 لينا الملازمة ان تلك المقيدة لو لم يكن كان المكلف اما ان يسقط
 بالنقل حال عدمها او لا والثاني يستلزم ان كمال الواجب مقيدة او
 المفروض والاول يستلزم بكيفية لا بطلاق وهو المكلف بما
 انفس حال عدم المقيدة التي يتوقف عليها الفعل واعلم ان بعض
 المسافر ينزق بين الشرط الشرعي وغيره فاولئك في دول الملازمة
 عليه ان كان واجبا كان الواجب متوقفاً له حال الاجابة والملازمة
 فاللازمة مشترك بالاملازمة ان الواجب لا يتركز في رتبة المقيدة

الواجب والفرض مقيدة
 بالانطاف والملازمة

صحة جواز اجاب صوم النهار مع ذوال النحر عن جواز الصيام
لجوب على تركه لا منع التبرع به جوب ولو جبت نيته ولو جبت
في نفي المباح واللوزم باطلا كذا المأثور اما الاول فلهذا ما علمت قطعا
صوم نهار رمضان انما يباح لا على ترك صوم نهار رمضان قطعا
أو البطلان الثاني فكل الشئ صريح لجوب وجوب الصوم في الليل والاما
فمرفوع الاقوى على احتياج كل واحد الى نيته واما الرابع فكل الشئ
لو جبت لزوم نفي المباح كما قال به الكوفي الذي فرض مساجلاتهم
ترك الحرام الا به يكون واجبا والمحققون مطبقون على بطلان
اراه كتحققه هنا ان يرجع الى غير الواجب ان ربه به الا انه لم يكن
ما ذكره الله وان ارى به ما يوجب على تركه فالقول المذكور انما هو
واسمه علم في البحث الحادي عشر في ان الامر بالشئ يسلم به
ضد ما في قوله لا تحصيل القول لا خلاف الامر بكونه في المصلحة
فقال الزماني واما انكر ان الامر بالشئ معين ليس بشيء فلهذا
مستلزمه يقال القاضية احد قولين في نفسه في القول لا يجوز استلزامه في
الشيء على الشيء او لصدقه او لنبذها وقال بعض المتأخرين ان في القول لا راد في ذلك
والجواز ان لا يباح للصائم ان يتركه في نفسه ولا يثبت ان الامر بالاجابة
هو كونه في ذلك المعنى والامر بالترك هو كونه في كل من كان في ذلك

لجوب ترك الترك فيكون ما يباح في الترك هو المطلق والامر انما كان على
ان يتركه فيكون احد ما كان كذا الامر بالشيء معني فانه لو لم يكن
لشيء غير مثل ان يتركه فيكون على كل البطلان للصائم الذي عليه
وأنها ان يتركه فيكون احد ما كان كذا الامر بالشيء معني فانه لو لم يكن
عدم القضاة فان الموجب للمواجاة ان يكون غائبا عن الباطن والامر
عن الشيء لا يثبت في نفسه في حال غيبته قال البحث الثاني عشر
اذ الشئ الوجوب بقي الجواز الى آخره اقول اعلم انه اذا اجبت
فتم عبادة عليا ثم نسخ وجوبها لم يجر ذلك ان تاتي بها او يكون
وجوبها مستلزم لجواز ما فعل الزماني بالثاني وقال في الزماني
بالاول ويستلزم عليه ان المعصية يجوز باق والمعارض الموجود لا يلزم
فلم يزل القول بالجواز وانما قلنا في المعصية لان الامر الذي كان
مستلزمه للمعصية باق على المعصية للجواز باق لان مفهوم الجواز هو
مفهوم الوجوب والمعصية للمعصية كسقط كل في منه وانما قلنا ان مفهوم
الجواز هو مفهوم الوجوب لان الوجوب مفهوم تركه فيكون في المعصية
المعصية فيكون في الترك ورفع المعصية عن الفعل هو الجواز وانما قلنا
ان المعارض لا يصلح للمعارض لان المعارض ليس له البطلان في الوجوب
ورفع الوجوب مستلزم من كل واحد من وجوبه لان الترك ينافي في ارضاعه

واحد منه فخرج ان كل ارتفاع الوجوب بارفع كذا الارتفاع
 ثبوت الحق في الزل وكبر في الحق في الفعل باقيا وهو معنى كبر الارتفاع
 انه كما لا يلزم من رفع الوجوب في الجوانب التي لا تملك الارتفاع
 التوهم في الجوانب التي تملك الارتفاع مثل الارتفاع في الارتفاع
 الزل باق في المعارض لا يلزم ان كل معارضه لا يكون جوار الزل
 وانما قلنا ان المعنى باق لان المعنى الذي كان معناه التوهم باق
 فكل المعنى لجوار الزل باق لان معناه التوهم باق وهو التوهم
 اذ لا يلزم والجب من فخر الزل ان قال ان الارتفاع في الزل باق
 الارتفاع في الزل ان التوهم اذ اذ في معنى الجوار حتى حيث حكم بان الارتفاع
 عقيب كل بعد الوجوب مع ذلك في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 فان جرد الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 المبحث الثالث عشر في اعتبار السطوح في الجوانب التي تملك الارتفاع
 جاز ان افلا اعلان في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 فثبتت الفكرة في الزل الى الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 في حيث قال في الجوار في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 العبرة في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع

فانه لا يلزم
 في الارتفاع في الارتفاع

واما ما وجد المعنى على الحق في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 اما الصنوي في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 والارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 بكم بان الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 من الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 ليعملون ويملكون وعليها يكونون على مدعاهم في الارتفاع في الارتفاع
 اذ الحكم في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 انه اذ الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 كان في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 اكمل في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 لانهم ان حصول الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 ان يقال ان العلم في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 يكون اصيل في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 هو العلم بالكون في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 اصيل في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 لو كان علم الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع
 قدر في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع في الارتفاع

في الارتفاع في الارتفاع

والغضب العلم قدرة وإرادة واللوازم كلها باطلية فالمفروض
 بيان الملازمة الأولى ان معلوم السمع ان كان موجودا كان
 واجب الوجود وان كان معدوما كان واجب العدم وعلى
 يمتنع على القدرة به وبهذا يقتضى الملازمة الثانية وبان
 ان كسر حركتنا اضطرارنا وهو باطل لاننا نذكر لقوة بالعلم
 بركوكا كاجوبة الاختيارية والجمادية الاضطرارية وبيان
 الثالث ان العالم يكون واجبا في الوقت الذي علم ان
 وقوعه في الوجود يستغنى عن المؤثر وبيان الرابع ان
 العلم بالشيء ان لم يكن سببا فيه فهو مطلقا وان كان
 لزم ان كسر قدرة اذ ارادة لاننا لا نريد بالقدرة والارادة
 الا الذي به يرجع الفاعل على الشيء ثم نقول انكم وان قلتم كبر
 تكليف ما لا يطابق اذ وقوعه لكم كما تقولون بان حسيب
 المكلف تكليف ما لا يطابق اذ وقوعه لبعضه بل يعلم
 ان لا تكليف الا بما لا يطابق لان الشيء اما معلوم الوجود او
 معلوم العدم والاول واجب والثاني متنع والغلبة لا يمتنع
 بالواجب الا بالمتنع فكل ما اجبته به في غير محل النزاع فهو حرجا
 في محل النزاع فاعلم ان اكره المكلف على شيء فاقبل

والضعف فان بلغ الى حد لا يمكن ترك فهو الحرجا
 تكليف بالحال من حوزة حوزة ومن منه منه وان لم يبلغ
 اليه كان جائزا لكونه مطاوعا في ذلك البحث الرابع عشر
 ان التكليف بالفرق لا يتوقف على الايمان الى قوله
 في المصلحة او لا احتلوا فان الكافر مل بمكلف
 بفرع العبادات كالصلاة والزكاة ام لا فذهب
 والبرهان الاسفرا بيني في شيء الى انهم غير مكلف بذلك
 قبل نبينا وادم النبي دون الارو والفوق وضحة انتم انتم
 عن المسلمات وندم صحبة اقتداهم على المنورات والمحمول
 فذهبوا الى ان المؤمن والكافر سوا في سائر التكليف
 بالفرع اياهم سوا كان اذ اذ نبينا وندم انهم يقولون
 انما نظرنا في القوة دون الدنيا ومناه ان الكفار كما يجب
 على ترك الايمان كذلك يجب قبول على ترك العبادات
 وعند اخصم انهم انما يجب قبول على ترك الايمان فقط واجت
 المص على انهم مكلفون بالعبادات بوجدين الاول ان
 المتعصى لوجوب العبادات باق والمناخ لا يصلح للمنافعة
 في حق القول بالوجوب اما ان المتعصى باق فلو لم تنك

يا ايها الناس اعبدا ربكم وادعوه على الناس حج البيت
 ولنظرة الناس ثم الموضع والكاف والمانع لا يصح للمؤمن فيه
 ان المانع ليس الا الكفر بالحق انهم وهو ليس بان لا الكفر
 وان لم يكن من الايمان بالعبادات حاله الكفر بغيره
 الايمان بالايان ثم الايمان بالعبادات كالحج فانه
 ان لم يكن من الايمان بالصلوة حال كونه محمدا لكنه يمكن
 من الايمان بها بعد الايمان بالطهارة الشاذلة انه لم يكون
 مكلف بالعبادة فكذلك هم اسوة حين تعليلهم دخول النار
 ترك الصلوة والاداء باطل لقوله حكاية عنهم ما سلكوا
 في سقر قالوا لم نكفر المصلين ولم نكفر المصلين والاداء
 لا يقال لانهم ان الكذب واجب لقوله حكاية عنهم
 قالوا وادعونا ما كنا مشركين وما كنا نعبد سوا ربهم
 يعشتمهم جميعا فيجلفون له كما يحلفون لهم ثم ان
 ما كذبهم فيما سألنا ان الكذب لا يوجب لكن لم لا يوجب ان
 المراد من المصلين الى المسلمين لا نأقول انه لم يكن عليهم
 صدق لم يكن في حكايتهم فائدة والماعذ كذا فيهم فيها
 كذبوا فلا حل لسؤال الفصل بموتهم كذبهم فيها فائدة حكايتهم

هذا هو الكلام الذي
 في قوله تعالى
 ولا تأكلوا أموالكم
 بينكم بالباطل

بيان

بان نهاية مكابرتهم في الآخرة لكما بينهم في الدنيا قوله لهم
 انكم المراد المسلمون اطلاق المصطلح على المسلم مجازا اصل
 عدمه قال احتجوا بان حال الكفر لا يصح منه وبعده
 يسقط عنه والجواب ان المراد بالوجوب هنا مواءمة
 على وكما في الآخرة منعهم من الكفر في الدنيا
 ح على مدعاهم ولقوله انه لو وجبت الشرعيات على الكافر
 لوجبت اما حال الكفر ادبيده والاداء باطل فالاداء شرط
 والمراد بظاهره وجوبه بطلان الاداء ان حاله الكفر
 منه الصلوة والتمسك لا يكون فانه لما عذمت والاداء الكفر
 فلا جماع على انه غير مأمور بعبادات الجهاد ايت بعد
 الاسلام واجبات تقدم من ان ثمة اختلاف اما يظهر
 في الآخرة دون الدنيا وهي ما اخذتم على ترك العبادات
 في الآخرة هذا المأخوذ المصروف الذي اخذوا ان التحقيق ان
 الغشقة في ايقاع كل عبادة موسع وحج وان الكافر يترك
 بها بعد الايمان ولا الشك في عبادة ليعا الوقت قال الحج
 الخامس عشر في ان الامر لبعضهم الاجراء الى قوله الى
 الامر الاول اخذوا اشتقاقه ان الايمان بالمعروف به بل

يقضي الإقرار له فقال له ابراهيم واتباعه لا تقصصه
 آخرون انه يقصصه واختلفوا في نص الإقرار قبل مبعاه
 سقوط القضا وهو لا ينافي القضا لعدم الإقرار
 حيث نقول بحج القضا لان الفعل غير محقق واليقين اهل
 ببعض شرايط الفعل وان سقط القضا مع عدم الإقرار
 وقبل معناه ان الايمان به سبب في خروجه غير عود التكليف
 وهو الصحيح الدليل على الإقرار انه لو لم يكن محققا كان الإقرار
 اما ان يكون متنازعا لما قبل وغيره والاول يستلزم تحصيل
 الحاصل والآخر يستلزم ان لا يكون الماتى به تمام والماتى به
 وهو خلاف المفروض لا يفرضا استباحة الماتى به واجبة
 ابراهيم بانه لا يقضي الإقرار لا تقضي في الحجة القاسية
 والصلح الذي جامع فيه فان الذي قد حسم صوم الجاهل
 ما موعده بالتمام مع انها غير مجزئة عنه وبيان الملازمة
 عدم القابل بالفرق والجواب ان القاسية حجة اما
 امر بالتمام ابراهيمان غير الاول والآخر والآخر غير هذا الامر
 وان لم يكن محققا لانه لا ينافي القضا
 السادس عشر ان الاضلال اهل تقصى وجوب القضا

الى قوله غير كاف في القضا اقول اختلف المصنفون
 في ان الامر بالشئ هل يوجب قضا ذلك الشئ عند
 او اختلال الماهية والحق ان الامر اما ان يكون مقبدا او
 او مطلقا والاول لا يوجب القضا عند الاضلال
 وان وجب بغيره بارجح من خلافه فالحجج بالية وكثير من الفقهاء
 واستدلوا المصنف عليه بوجوب الاول ان قول القائل
 لغيره اضل هذا الفعل بوجه الجمع لم يتناول التثنية الا بوجه
 واما ما عده من الايام فلم يتناول فوجب ان لا يحل العقل في
 غير يوم الجمعة والماتى ان الامر بالشرعية تارة مستعقب
 القضا كالصلوة والصوم تارة لا تستعقب كصلوة الجمعة
 والحجج فلو كان الامر موجبا للقضا او لم يكن القضا من
 مخالف الدليل وهو مخالف الاصل فوجب ان لا يكون مقتضا
 لاحد ما هو المأمور به يقال انكم وان لم تقرلوا اما ان
 وجب القضا لكنكم تقولون بانه غير موجب للقضا بحيث
 وجب عدم القضا لزم ايضا مخالف الدليل لا نقوله في غير
 ايجاب القضا ومن اجماع عدم القضا ومخالفة الدليل اما لانه
 دون الدليل ونقول ان الاضلال المطلق فتدقاة القصة

الحجج من حقیقی
الباع من حقیقی

ثبوت المثل بالمثل الفاضل في اللفظ بل ان كان ثمة قرينة والزم على
 من جرياته ان الكلي حصل عليه قبل المثل في الصورة المذكورة على السبيل
 المثل ليعلم القرينة انه الزاد على الرضا وهو اللفظ عند الفيل ما خسر
 شيئا وانما هذه وجبة نظر لان الماهية الكلية مستحيل وجودها في
 بل هي ان يجرى الاذان لان كل واحد في الخارج لا بد ان يكون له
 مباديها عاملة وكل كان كذلك فهو جري في قولنا مع شدة ذلك
 على هذا يقع الماهية الكلية كما في ذلك في كل واحد بل انما
 على جري من جرياته ما بين السبع كما في الامع اي جري شدة
 جرياته ما بين السبع والافضل بالمثل الفاضل بل نظر على
 فارجح لان لا يمكن ان يكون الاصل في البحث الناحية عشرة اقل
 غير ما بعد ما في قوله تعالى اول النحل العقلاء على اتياع لوجه
 نحو الحمد فليكن في الكسفة وسئل في الكسفة على ان الحمد هو جري وكل في
 على الكسفة اما الصوري فذلك في رواية بيت حاكم وليس
 هو البياض باعانه حصل وبما السبع باعاده العقل والرفاء وليس
 المراد باللفظ الا انه المعنى والما الذي عليه فانه عالم بالذات على
 وكل من كان كذلك مستحيل على السبيل الاول ان يستدل على هذا المطلب
 قالوا المعنى غير ذلكا حقيقته في قوله حاكم وجوده اخذوا في الكسفة

والظاهر فلان ما موردن بالاداء الشرعي مع ان هذه الاداء قد
 حال عندنا وتوحيه جواب اننا لا نسلم انما موردن بتلك الاداء
 لم لا يجوز ان يكون ما موردن بالاداء شرعيه انما حال وجوبه والشرعي
 في ذلك فالكذا في العاقل غير محتمل ان يكلف حمله يعلم الخطا
 حال التكليف بتكليف لا يطاق ولو لم يدر في العلم عن الخطا
 اولى من وجوبه لا يخرج الفاضل به ليس المعقول والمنقول انما
 فانه لو جاز بتكليف الفاضل لزم بتكليف لا يطاق لان فعل الشيء
 مشروط بعدم ذلك الشيء وتوجيه التكليف المشروط حال عدم الشرط
 بما لا يطاق وانما المنقول يكون لعدم دفع العلم عن ذلك فلا الحالت
 عسر يجب على المأمور تصد الطاعة الى فعله واداء الطاعة
 الفعل كما يجاز ان يقع على جهة الطاعة كذا كذا ان يقع على غير
 الجهة ولذا يجب على المكلف ان يقصد بعد الطاعة لغيره من
 والدليل عليه حيث النقل قوله وما اوفوا الله العبد واليه
 الدلالة فيقول الا خلاص منه الا بالانساب والوجه التي على من
 عليه الفعل سوى الطاعة او القربة وقوله انما الله لا يتجاوز
 لفظ عام صدره انما هو في انما في الاصل في الاداء لا يتجاوز
 في الحكم فبيان احد ما نظر القربة لوجه الفعل فانه على من يكمل الى الفعل

المكلف في وجوب الاداء ان ينطرح في وجه العمل الشرعي والى ارادة الطاعة
 على ان لا يتجس الى ارادة الطاعة والاشتمال على الحب العيني في العمل
 بصير ما هو قبل الفعل لان القربة مشروطة بالاداء في انما تحقق قبل الفعل
 الفعل حال وجوده واداءه فانه على ذلك يتحقق به اوجه عند ذلك فانه
 انما امر حال الفعل لانها حاله القربة وقد بينا في علم النظام
 اقول واختلفوا في ان المكلف بفعل شيء يوصف كونه ما هو عليه
 الفعل في المعنى الى انما انما بصير ما هو قبل صدور الفعل
 وذهب الاشاعرة الى انما بصير ما هو حال صدور الفعل في الجملة
 على انه المستلزم بان المكلف لو كان ما هو حال الفعل لزم حكمه
 به وان الشرط والاداء في حاله فالمستلزم بان المستلزم ان الاداء
 مشروط بالقربة وفي لا يتحقق الاداء الفعل لان حاله الفعل لو
 تحقق القربة بالالفعل لزم تحصيل الفاضل وهو محال فيكون انما
 الاداء قبل الفعل لان القربة كذا كذا وانما علم ان هذا الخلف في
 على ان العبد يملك في صورة على الفعل او في صورة فانه المستلزم انما هو
 في العبد هو قبل الفعل كذا كذا فانما انما الفعل في صورة ما هو عليه
 والظاهر للبعثين من ان يرجع الى اسف الحجة فيقول بالمراد ما هو عليه
 ان كان المراد منه الاداء الذي يمكن تعديله في الفعل بل ان الوعيد

وقال ابو الحسن المصنف بالتعريف انما هو العبادات والعبادات
 في المعاملات وهو المختار الذي لا ينفك عن المعاملات والعبادات
 ان المسمى بالشيء عنه تارك للمعصية وكل تارك للمعصية غير خارج
 عن عمدة التكليف نعم ان المسمى بالشيء عنه غير خارج عن
 التكليف وهو المطلق لان المسمى بالشيء عنه التكليف لا يعدم الا اذا
 وقد عرفت ان الاخر هو في التكليف عن عمدة التكليف وانما
 ان المسمى بالشيء عنه تارك للمعصية لان المسمى عن شيء يستلزم
 ترك ذلك الشيء لان المسمى يقتضي التحريم ويحريم كل شيء يستلزم
 تركه وانما قلنا ان كل تارك للمعصية غير خارج عن عمدة التكليف
 لو كان خارجا لم يكن الذي فرضه ما موراه ما موراه هذا خلاف
 اجتناب المحصر بان الذي لو دل على الفكاك ان انما هو المسمى وحده
 الفكاك لا يبرر ذلك لحياز ان يقول المسمى في هذا هو الذي
 المحصر في المواقف المرفقة لكن لو صليت صلاتك في الجوارح
 فاعلم ان المسمى في المواقف المرفقة في بعض الصلوات وهو
 متعلق بغير الموصوف وهو غير المتعلق منها ولا يبرر لو انهم لم يوافقوا
 ثم البنا ان التكليف ان في الصلوات شي آخر متعلق بغير الموصوف
 المحصور بان المسمى في بعض الصلوات في المكان وذلك ان يكون في الصلوات

بشيء من المسمى الذي لا ينفك عن المعاملات والعبادات

بالمسمى شيئا مني تحريم وفيما ذكرتم لعل المسمى للتحريم فذلك لا يقتضي فساد
 والدليل على ان المسمى لا يدل على الفكاك في المعاملات ان المسمى لا يبرر
 وانما مستوية وكل ما استوفيت ان المسمى لا يدل على المسمى لا يبرر
 اللفظ الاعلى المنع من الفعل متعاضدا في التعريف في المسمى عن
 الفكاك وانما الثانية فلان المراد من المسمى المسمى ان المسمى
 لا يبرر بل يبرر من غير فكاك في المسمى في المسمى الفكاك لا يبرر المسمى
 لان المراد بالفكاك في المعاملات عدم تركه على كونه المسمى في
 وليس ذلك لان المسمى المسمى ويجوز ان يكون المسمى في المسمى
 فمن ان يتبين جيل المسمى لا يبرر لول هذا الدليل على ان المسمى
 الفكاك في المعاملات في المسمى في المسمى وانما لا يبرر في الجوارح
 لان المسمى في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى
 كذا في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى
 لا يدل على المسمى في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى
 فخرج هال الفصل الرابع في العموم والخصوص وفيه مباحث
 الاول في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى
 غيره المسمى في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى
 فخرج المسمى في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى في المسمى

المسمى

ونحو الله عز وجل لانه لم يستوفى جميع ما يصلح له من جماعات الرجال
 بل على جماعة غير متناهية من جماعات الرجال ونحوه ايضا الفاظ العبد
 مبتدأ فانها تصلح لكل واحد من المرات ولم يستوفى فاما قوله لم يستوفى
 واحد قيد به فانه انما يحسن اذا جمعه المذكور لانه لم يستوفى ان
 قيل ربما استوفى به نفي اللفظ المشترط في الاستوفى ليجب ما يصلح له من
 ذلك كيد وضع واحد على كل واحد فاما قوله فانه لم يستوفى
 من الفاظ العوم فانه لا يمكن استوائه كما قيل على كل واحد من
 السيد ولعلم ان هذا كونه لا يطابق كذا الرجال وكل ان
 ان يكون له من مائة متقدمة وهو يصلح لكل واحد منها فان
 جميعا كان على كذا الرجال ليس كذلك لانه لا يصلح له الا الواحد
 اللهم الا ان يقال ان كونه على كل جماعة من كذا الرجال
 جميع جماعات التي كان على كل واحد منها صاعدا واللام في
 والتم على استوفى واعلم ان الاستوفى الراجح الى الرجال غير
 الماد في قوله وادله ذلك لا سيما في تعريف تعريفات العلم
 في لخص كل واحد منها تعريف لكل جده اقال في المطلق
 العدل على الحقيقة الى قوله لم يستوفى من العوم فاما ذكر اللفظ
 وان لم يكن موضع ذكره لانه ربما يشبه العلم به فاما الاستوفى

ان الماهية من حيث هي شي والوحدة والكثرة مهمتان
 لها وان لم تتفك عن احدهما في الخارج فاما عارضا لها عند
 الى افرادها فالمطابق هو اللفظ المدعى على انها ماهية مجردة
 الوحدة والكثرة وعساير القيود فان دل على قيد القيود
 مطلقا ونظير قرائته اتعاها للوحدة فانه دل على ماهية
 مجردة عساير القيود وان لم تتفك عن القيود عساير القيود
 والكثرة والمكان والزمان والجهة والقيمة استفيد من دليل
 خارجي قال وضع العوم كل وجه واي واحد من مائة في الجاهل
 ولا استوفى والكثرة في بيان النقيض والجمع الماهية المحصورة
 الى قوله واما المضاف فله شقين اقول هذه صيغة العوم
 في افاذتها العوم فقال صيغة العوم وجماعة اللفظ انها
 وقال السيد المبرهن انها مشتركة بين العوم والخص في قولنا
 للعوم فقط والخص فقط او لا مشتركة بينهما ولا ولا العوم
 واستدل المصنف عليه اعلى الفطري كل وجه فذل قوله القاصي
 كل رجل او جموع رجال لم يكن معيد العوم لم يكن منقضا للماهية
 ما جاء في كل رجل او جموع رجال لانهم اطلاقا لا يكون
 الملازمة ان قولنا ما جاء في كل رجل غير مقيد للعوم

وليس لتعرف نفس الماخذ لانه قد حصل شغل في العلم ولا لغيره وانه
معين لانه يبين في القسط ولا يبين علمهم الا اذا كان للعلم وليس الظاهر
قد يقف الا ان يكون لتعرف جميع الافراد وموالمط والحواس
انما كنههم ان مطبق الاشياء يوضح في عموم المستثنى منه وانما يقضي ان
لو كان مفصلا وليس كذلك الا في عين المتنازع فيه اما انما
عن الثاني في حقته من كون ذكره في كتابه سراسر الورقة فذلك المخرج
اليه ذلك الثاني الملح المنكر لا يغني العدم الى قوله في الصف
بلا يبين اوله من جهة ادعاء فيه عام وليس كذلك كما لا شك
رجال والمدايل على انهم جايان فيقوم رجله خلا من جهة اخرى
آدم من غير تعيين يردون اقرب من المطلوب فبالا عدل فيهما
كما يقال رجال ثلث دارين خمسة ويكفي الى من الافراد في الاول
ثم من جهة الاقسام التي ينقسم اليها فالمراد المقوم الى شيئا غير ذلك
ولا يستقيم ابا في ارجح الجبائي بان جلية على بعض الاعداد ليس بالذي
منه البعض الا في رجل على العدم لانه يشتمل على الافراد والمجانب ان
لا يدل انه موضوع للعدم غاية لما لا ياب انه فاك تجلي على العدم
لزم الحكم فلما ان تقول ان كل على اقل الجمع في معدوم قطعا ولا يدل
على لانه ان اقل الجمع كونه فاما كنهه انه مله وهو من
وجه العلم

فلا فابعض الصور واخا له المعاد استدل عليه بوجهين الاول
انه لو لم يكن اقل الجمع مله لم يبق الوتر بين السنية والجمع في
كما لا يفرح بين السنية والاربعية فيه كنهه وقوله انهم وصحوا للسنية
لفظا ولفظا لفرقا لاراد ان درهه كذا في قوله انهم وصحوا
التشبيه فيهم فقالوا لا لانه انهم ازيد من ثم الثاني ان
مفهوم اقل الجمع لو كان بحيث يصح اطلاقه على الاثنين جهة لم يبق
وضوء بالاشياء كما لا ينسج وصف بالثلاثة فما فوقها لانه منسج اذا
بغير رجال انسان بالانسان فلا يثبت الثالث في كنهه في
لا يستوي اصحاب العلم واصحاب الجنة الى قوله ولا ذلك
العام على الخاص اقول في كنهه لا يستوي اصحاب العلم واصحاب
الجنة لا يدل على نفي الاستواء من جهة الوجه وهو منسج
فالتشبيه يدل والدليل على الاول ان نفي الاستواء اما من
نفي الاستواء من جهة كل الوجه او من جهة بعضها والعام لا دلالة على
الخاص باحد العلم لانه لا يثبت ثلث مله اقبل ويجمع المقعد
فيه نظر لانه لا يعلم انه لا دلالة على الخاص من جهة كنهه كنهه لم
قلت انه لا دلالة لانه عليه من جهة اخرى وهي ان الاستواء المنسج
اعلم من ان يكون من بعض الجهات كونه كنهه ونفي العلم بسلام

نفي الاخص فليس نفي الاشياء من كل الوجوه فانهم قد قالوا
خطا بل الرسول محمد خرج من هذه المسئلة اقول اذا
خطاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا ايها النبي انما
المراد يا ايها المذنب لا يكون عالما ولا متعسفا بحسب
الغرض من قوله تعالى فليدعوا احدواهم ايها النبي
هكذا ان ارادوا ان يدخل الامة في الخطا مستغفرا للخطا
ثم خطا لان دلالة اللفظ على المعنى اما ان يكون ذلك اللفظ
لذلك المعنى او بان يكون دافعا عنه او بان يكون خارجا عنه
وهذه الدلالات ثلث فثبتهما الاول في ظاهر كلام المؤلف ان
اللفظ يخص به وكذا الثاني والثالث لان خطاب الامة
ليس به داخل في معنى اللفظ ولا به خارج عنه فانه اراد ان ذلك
مستغفرا من ذنبه اقول في قوله وما اسمك الرسول الخ
وما نصيحتك عنه فانه يقولوا اسمك الذي هو في قوله
لان الحكم به وجب به كقول الله تعالى يا ايها النبي
الموعود على النبي اقول لا شك ان دلالة اللفظ انما هي
فان مكانا والباء على قوله فانه في كل موضع بالرسول
العدد وثن الفاء عليهم السلام في هذا الامر لا ريب فيه

الشيء لما كان سيدا لامة وقد وثقوا اذا ارادوا شيئا
او ارادوا شيئا مستورا لا يرام الا ما دل الدليل عليه ولذلك قال
اسم فلان يا ايها النبي اذا اطلقت النساء تطلقن
لحدنهن وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه سئل
لرسوله فقال ان الذي اراد الى به هو ان يحسب لم يخطئ
بالرسول بخلاف ما نحن فيه فان الذي اراد منه منته به كان
ان لا يكون من هذا القبيل بل لا يخفى الخامس ان اللفظ
للفقير والابنات الى قوله فكلما لم يخطئ اقول اللفظ الذي
يجوز ان يكون فيه فاليوم في علانية التذكير والاثبات او لا يكون
في الاما ان لم يخطئ في علانية التذكير او لا يكون في علانية
والثالث والاشبه ذلك التفسير اعلى من قوله لانه لا يخطئ
الاجتماع على ان من قاله من دخل داره فمره شخصي التذكير
الاثبات والاشارة بقرائن والمنا والمؤمنات والاشبه
ذلك التفسير اعلى اخفاصة بالاثبات والاشارة بقرائن
والاشبه ذلك التفسير اخفاصة بالاثبات والاشارة بقرائن
بالذكر وعدمه لانه لا يخطئ في علانية التذكير والاثبات
داود وشهد وحرر القاسم الى انه يتكلم بالاثبات

ايضا واخرج المصنف على عدم السناد بالجمع لصنف الواحد بال
 اسل الوصية فكان ان الواحد لا يثبت بالاثبات
 فكذا لا يثبت واللام كمن اخرج لصنف الواحد والله روي عنه
 اهل البيت انها قالت يا رسول الله ان الناس قد خلعوا نزعى الله
 ذكر الازجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات والآية والاولى
 به من جهنم الاول ان لا يورث الوتر من ذوات فصاحته
 وفهم عدم دخول من في الخطابات المذكورة لمفظة المذكورة
 فوجب ان لا يثبتوا من دخولهم في الاحكام بالولته خارجة
 والثاني ان الخطاب لو نادى من المأقر من الله ورسوله على
 ذلك بل كان ينبغي ان يقول ان الناس الذين يثبوا من
 الخطاب اخرج بعضهم بان اهل الوصية قالوا ان الموعود من الله
 السان انه اذا اخرج يترك دعوتهم على الله تعالى فانه يثب
 ولذا كتب قال الله تعالى لا دم وحى والى الله فلتنا اهل
 منها جميعا والحوادث كلها اذكرة لكن لا بد ان على ان
 كل من المذكورين ان الاشياء ثبوتها في الباب انهم قالوا
 كجزء من الاشياء في لفظ المذكور وذلك لا بد ان على
 المدعى فالك كتاب الخالصة الى قوله واحدة الواحدة

السادس

كما بهيكم كقول القائل فلان فعل لم نعم لان لفظ فعل على
 صدر الفعل مرة واحدة والما التكرار وعدم الاوقات فثبت
 عليه واعلم انه لو قيل باعادة العموم غاير شرط ان يكون موقفا
 لمفظة كان كان حسنا ان قول الراوى كان رسول الله صلى
 ذلك لغيره التكرار بحسب الوصف ولذلك لو تكرر في السبل
 مرة واحدة لا يقال كان تقيده غاير ان مع ذلك لم يثبت
 البحث التاكيد في التخصيص وهو اخرج من نص
 ذلك الخطاب كقولهم والله على كل شيء قدير فان
 كل شيء ينادى ان زاد منها واجب الوجود فاعلم ان
 واجب الوجود عن الخطاب في ذلك لا فلاح كصفا اذ
 ثبت ذلك فاعلم ان التخصيص قد كسر بفصل ومدة
 بفصل والمتصل ما كان بينه وبين العام علاقه بلفظ
 الاربعة المذكورة وزاد بعض المتأخرين فضا حاشا
 وسرنا لبعض من الكمال كقولهم والله على الناس
 من استطاع اليه سبيلا وحسن والمنفصل ما لم يكن بينه
 بين العام علاقه كلفظهم وعلى جميع الاول ما لا يلفظ
 اتصالا لم يخص باللفظ او بان كس كقولهم او تبت كل شيء

خطاب عن المذنبين
 الخطاب العام اليه ان ينادى
 فالتخصيص هو الذي
 بعض شاذ

والثاني ما يتلوه به من تخصيص بالشيء كقوله تعالى والمطلقا
بالفصلين ثم في قوله تعالى والاشهاد بالحق
ان بعضهم حملهم على ذلك وقولهم بين وبين الشيخ الى قوله
وغيره ما اقول لما كان بين التخصص والاشهاد
ان التخصص يخص الحكم بعض الزمان او بعض المصالح الى بيان ما
يتفصل كل منها عن صاحبه وشروطه الاول ان التخصص لا يكون
الا للمفوض اليه التخصص للعام والخاص صفة اللفظ عند شرح
لا يشترط فيه ان يكون المشرق مفرطاً بل قد يكون وبيد علم وروية بالكل
والثاني ان التخصص لا يكون باقياً لم يصح في الشيء بل يشترط فيه
جائز والثالث ان التاميز لابد ان يكون مترجماً عن المشرق بالزمان
والتخصص بخبر ان لا يكون مترجماً واعلم ان معنى ان التخصص
بغير فصل تحت التخصص كالتخصص في المطلق الا ان التخصص
والتخصص يخص بالافراد والوقت بينهما فرق ما بين العام والخاص
قال في صريح اطلاق العام والخاص الخاص الى قول القائل
المشرك او حاصل التخصص اطلاق اللفظ العام واردة الى
جائز بغير اطلاق المدة فيكون قوله الله تعالى كل شيء وسقط
ليس بجائز لا فاعلنا من الكل الترتيب والشيء الركوب وما شئت

فانما يكون
بما في اللفظ العام
او في اللفظ العام

كل ذلك لفظ كل شيء وما في اللفظ قوله اقول المشركين
ان جميعهم يعو بما مراد من جوار المس الفناء وانما التخصص بعض
متعلق بانه لو كان في الجوار استلزام الكذب ولو كان في الامر
المدة واستلزام على الله تعالى والجواب ان الكذب بالكلية
لا يمان ان لو دلنا ان الشيء المحجج كان مؤداً لله تعالى وان لا يفرق
بالنسبة الى اعادة التكميم كقوله تعالى كذب بل نقول ان الامر في
الان في هذا المحاط من اللفظ ولا شك ان المحاط في اللفظ العام
افزاده فالتخصص العام والتخصص الى قوله وقد اكل واحد
اقول اخلفوا لغيره في الغاية التي ينتمي اليه التخصص العام قد
الجميع الى جوابه تخصص العام حتى يسي واحدة واللفظ العام
الحجج المعروف وقالوا ان الغاية فيه ثلثة والاولى هي واحدة
التخصص فيها الكثرة وان لم يعمدها التاميز او يستعمل
الواحد المخطئ لقوله فتسمي الماهرون واستدل عليه بانه
لو قال واحد اكلت كل ما في الدار من الزمان كان مذكراً
اهل البيت قالوا ليجوز الرابع في التمسك بالعام المحصور الى
قوله ان كان متصلاً اقوله لا يختلفون ان العام انما يخص
بحال البقاء ارجع فذهب قوله والعلم الى انه ما ليس بجائز

فانما يكون
بما في اللفظ العام
او في اللفظ العام

مجلس
مجلس
مجلس

Handwritten signature: *Wm. W. Phelps*

[illegible][illegible]

اكثر من المدة اقل من المدة على ما في المتن
 وقال القاضي سطر ان لا يمكن اكثر ولا يس ولا يل اقل
 من غير اقل ولا يس ولا يل ان يكون ان يكون الى الاستثناء الذي سبق
 لا يفتقر الى استثناء في الجواز ولا يفتقر الى استثناء في الجواز
 الى مطلق الاستثناء وكان معنى المصنف ان يرفع المشتق على وجه
 التحسين بوجه واعلم ان الاستثناء على وجه ان المشتق ان يكون
 حتى المشتق منه كقولك قام القوم او قد نزل القوم او قد نزل القوم
 وان لم يكن فلو استثناء من استثناء غير كقولك في النجاة سموا
 استثناء منقطع والثاني استثناء منقطع والليل على جواز
 الاستثناء من غير كقولك القوم والشرا القوم في قوله تعالى
 لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان لم يكن حكاية عن قول
 منك وقوله لا تسعون فيها لغوا ولا تأمنوا الا بالاسلام
 اما الشر فتقول ان انتم وقت فيها اصلا لا اساليبها
 اعني جوايا وما باليه من احدى الدائرة في الايام امهنا
 والنزول كالحض بالظلمة كقوله والادوية جمع اريه
 جميع الدائرة وليس من جنس الاحد اذا ثبت ذلك فاعلم
 ان الاستثناء من غير كقولك جاز وليس كقولك لا وهو كقولك
 ان الاستثناء من غير كقولك جاز وليس كقولك لا وهو كقولك
 ان الاستثناء من غير كقولك جاز وليس كقولك لا وهو كقولك
 ان الاستثناء من غير كقولك جاز وليس كقولك لا وهو كقولك

الفقهاء على ان من قال ان على شرط الاستثناء لا يفتقر الى
 وعلى ما في المتن قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
 الا انما يتبعك من العبادين وقوله كقوله ان الملك على غيره
 اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ووجه الاستدلال ان
 لما ان يكونوا اقل المخلصين او اكثر من سائرهم وعلى جميع
 الفقهاء انهم في ذلك قولوا الذي اراد ان هذا من جملة
 العوينة فخرج الى اعلامهم قد اتفقوا على ان المشتق
 يكون اكثر من الباقي واحلوا في المصادي والاقول الفقهاء
 قالوا ان ارادوا ان استثناء اكثر جاز في نقل قولهم
 في ان ارادوا ان ليس لغيرك انتم فيكون حكم ذلك
 قالوا اذا ورد عقيب الاشياء انما انما اجماعا
 قوله تمام الاسلام به اقول الاستثناء من الاشياء في الا
 كقولهم فليست فيهم الفسنة الاخيرة عام فليكن
 ليس جميع عام منقضاء لذلك الاستثناء من الاشياء
 كقولهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من استعمل
 العبادين فتكون سلطنته على العبادين مشبهة هذا فالجواب
 دليلنا انه لو لم يكن الاستثناء من الشيء انما لم يكن لا الا

على ان يخرج قال لا اله الا الله فعدم اسم الله لانه ثبت
 في الآلهية عن غيره واجتجح بان يترك الحكم بالحق في الحكم
 واسطة ومعدم الحكم ومصحف الاستسناد ليس الى الراجح على الحكم
 السابق وذلك لا يستلزم الحكم بالاثبات اذا كان الحكم
 نقابل يستلزم ومعدم الحكم بالاسم الى المستثنى والمجانب وان
 كان بين الحكمين واسطة ومعدم الحكم لكن ليس بين الحق والاسم
 واسطة قطعا وجرح يلزم من الاستسناد من الحق والاثبات والمجانب
 انما لا نقول المستثنى مستثنى عن الحكم بالحق وحكم بالاثبات
 المستثنى بل نقول المستثنى عن الحق ويلزم من الاستسناد
 الاثبات وليس له انكار ذلك ثم مطالب بالوقوف على الحق
 والاثبات اذ دليله عينه ما مضى في الاستسناد على الاثبات
 قال واذا العذر بالاستسناد الى قوله الى الاول والآخر
 انقول اذ اقول المستثنى من الحكم فاما ان يكون عطف
 بعضها على بعض اذ لا يكون فالاول نحو ذلك لم على عطف
 والاسم فانقوا على ان الحكم يعود الى الاول وكذلك اذا
 تم شتر الحكم الاثبات واسمى وانما لا يخلو انما كان
 المستثنى انما ذكره اكل المستثنى الاول اذ لا يكون فان كان
 المستثنى انما ذكره اكل المستثنى الاول اذ لا يكون فان كان

المستثنى انما ذكره اكل المستثنى الاول اذ لا يكون فان كان
 المستثنى انما ذكره اكل المستثنى الاول اذ لا يكون فان كان

اللهم الا اذا كان ثم قرينة تدل على رجوع الى المستثنى منه ان قيل
 لا يجوز ان يعود اليهما معا لان ذلك لانه لا بد من العاين
 من المستثنى المستثنى منه بالحق والاثبات لما تقدم من ان
 من الحق اثبات ومنه الاثبات في وج يلزم النسخ المستثنى
 الثاني لانه من حيث استثنى من الاثبات يجب ان يكون نقباء
 من حيث استثنى من الحق الحق في حق ان يكون اثباتا قال
 اذ اورد عقيب الجمل اختص بالاخيرة الى قوله قبل استنباطها
 اقول اخلف الاصوليون في الاستسناد الوارد عقيب الجمل
 او جمل فقال ح انه يعود الى احد الاخرين مطلقا وحال شانه
 يعود الى كل مقدم من اجل ذلك الموصى به من ان شانه
 انه لا يتبين وصف الجمل الاخرية اذ لكل بل هو اما على سبيل
 لانه در استسناد على الوجهين والاستسناد بل على حقيقة وقال
 من الجمهور بالتوقيف ومعدم الحكم بشي واخبار المصنف
 وسئل عليه بادله من الاول ان الاستسناد على خلاف الاصل
 لان الاصل ارجح العام العموم على عموم خاص فاما الاصل فاحتمل
 لسلامة الاستسناد به في يبقى اليقظة على اصله خصوصا بالاخيرة
 ثبت في علم الترتيب اعتبار الوقت لقوله ان الاستسناد

المستثنى انما ذكره اكل المستثنى الاول اذ لا يكون فان كان

بعد كونه يل على تمام غرض المنطق كذا استقوله الى حلا في بيانه على
تمام غرض من الجمل الذي اذا ثبت ذلك فتقول لما استعمل المنطق من
الحجج الادلى ولم يثبت دل على انه لم يرد الاستسناد ولا علم ان هذه
الادلة صغيفة والادب التفصيل وهو ان يقال ان اجمل من ان
يكون ما من نوع واحد اوله والادل اما ان يكون احدها مسطوقا بالآخر
اوله فان كانت مستقلة فاستسناد يرجع الى الجمع سواء كان حكم الادلة
مفردة او ثانيا كقولك اكرم ربيته ومفردة افع عليهم السلام الطوال او
اسم الادلى مفردة الثانية كقولك اكرم ربيته واحمل عليهم السلام الطوال
ان حكم كل منهما مستقلة فالاستسناد يرجع الى الاخرى سواء كانت منفصلة
الاسم الذي كقولك اكرم ربيته وافعل على مفردة الطوال او مشتقة
الاسم على كقولك اكرم ربيته افع لهم مفردة الحصار والاسم الثاني
وهو ان يكون نوع الكلام غير متحد فاما ان حكم القضية واحدة او
فان كانت واحدة فالاستسناد يعود الى الجمع كقولك والذين
يرمون المحصنة ثم ياتوا بآدابهم سجدا فاحلوا لهم
ما من حيلة ولا علموا لهم شهادة ابدأوا وليك فهم
الفاصول الى الذين تاوا من بعد ذلك واصحوا
فان قوله الى الذين تاوا يعود الى قوله فاحلوا لهم والى قوله

لا يقتضيه
رسمه وان قيل على ما
او تخلق في الامم
الحكم كقولك اكرم ربيته

والاقتضاهم شهادة ابدأوا الى قوله ثم الفاستون ولو انني عرفت
جمله استسنادا لكان ركيكا وان كانت القضية غير واحدة فالا
يعود الى الاخرى كقولك اكرم ربيته وعلم المستطوع ان اصل القضية
الاولية ربيته وهي اصل ان اجمل الاستسناد بالرفع او بخلافه ان
مستقلة فان كان بينهما تعلق فالاستسناد يعود الى الجمع وان لم يكن
فالى الثانية قال الجبل العكس في الشرط والصنف والخاصة
الى قوله وانما جازما خبره اقول الشرط ما يتوقف عليه تأثير المؤثر
وانما قال تأثير المؤثر لم يزل المؤثر لان ما يتوقف عليه المؤثر
انما من ان يكون عليه اذ شرط اذ جزء ذلك كالحاصل فان الزنا
مؤثر في وجوب البرم بشرط الاحصان ولم يصح ان ان اذا و
الفوق بينهما ان ان تحقق بالمحتمل كقولك انت طالع ان دخلت
الداء ودخل الداء المحتمل اذا استعمل في المحتمل كقولك اكرم
اذا دخلت الداء والمحمتم كقولك انت طالع اذا اكرم البئر
واذا انتقب الشرط اجمل كقولك اعط الفقهاء اكرم الادباء
اغلل المسكنة ان دخلوا الداء يعود الى الجمع بافان في قول
هنا قال بعض الادباء انه يعود الى طلبة حتى انه لو قدم ليعود اليه
والادب على انه لا فرق بين الشرط والاستسناد فوجب الرجوع الى اصل القضية

الاستسناد
المقدم



١٥٠

واعلم انه يجوز ان يحدد الزمان وان سافر من كل الادلة المحقة
 الا في كل هذا فالقوله والادلة على ان يكون مقدم طبعا فيستحق
 التقديم وهذا ما لا يفتقر الى قوله والادلة على ان يكون
 اولا فيكون المقدم اما ان يكون وادع عكسك وادع ان يكون
 الاصل لا شك انما هو الذي يكون كذا اعني رتبة منتهى وانما هذا ما لا
 بين المومنان فيقولون لان ما لا يكون كذا كرم الربوبية والحق
 فهو الى الجمع وانما لا يكون كذا كرم العلماء وها هو الغفلة لا يدرك
 كان ثم رتبة والادلة على عدمها الى الجمع وادع عكسك ما لم يدع
 للتقريب فلهذا ما العلية في نهاية الشيء وفيه ما خفي والى ذلك
 بعد ما خلف ما حكم ما لم يكن من قبله بمحصل محروس والادلة
 اولا غاية الشيء في نهاية منتهى منقطع وادع عكسك ان
 واحلوا في ان ما لم يكن في كل من قبله في كل ما لم يكن في كل
 الادلة بالظاهر ان ما لم يكن في كل من قبله في كل ما لم يكن في كل
 منفصلة عن ذي النان منفصل محروس كونه رتبة اعني الفصل الى
 وادع ان لا يدخل وان لم يكن منفصلة كونه رتبة فاعني وادع عكسك
 الى المرافقة والى ذلك لان ما لم يكن الرتبة منفصلة عن الرتبة
 كمن يتبين بعض المعاضل الى بعض فوجب دخوله في الحكم

الحجج الخفية بالدلائل المنقولة الى قوله وادع
 في كل شيء اقوال المانع من الخصم بالدلائل المنقولة في
 الخصم بالدلائل المنقولة بالدلائل المنقولة على عكسك
 ونقلى فالقوله على سبيل الادلة في رتبة العقل كونه رتبة الله
 خالق كل شيء وقوله وادع عكسك في كل شيء فان الله ما فيه
 وقوله لا يقدر على ذاته مع ان لفظ شيء اعني ان يكون نفسه
 او غيره وقد يكون بالذات انما لم تزل الملاك والادلة على
 ما بينهما وبينه ان يكون في الثاني الخصم بالحق والادلة على
 والادلة لال كونه رتبة وادع عكسك في كل شيء في كل شيء
 فاما خصصا الآية بالبعث المجزئ لم يرد الفهم في فهم ومعارضة
 من ذلك ان العقل لا يمكن خصصا بمعارضة لفظية كونه رتبة اما ان
 حيث المتى ذلك واما الخصم المنقول فلهذا في اسم الى
 قوله يضمن حملها قوله الخصم المنقول على اسم
 او بها خصص الوان بالقوان وادع عكسك في كل شيء في كل شيء
 وادع عكسك في كل شيء على اسم وادع عكسك في كل شيء وادع
 للاجل احلوا ان الخصم حملها من خصص قوله المطلق
 بالفتن في كل شيء وادع عكسك في كل شيء وادع عكسك في كل شيء

ان كل واحد من القوان في خبر الواحد دليل على كونه العمل بهما
 وخبر الواحد هو الذي في رضاء الفاعل وما بقي ان يعمل بهما
 تقدم العام على الخاص في بعض النسخ الخاصة بكثرة وتقدم على
 تخصيص العام به لا يجهل في العام بكثرة فيكون ادلى بالثبوت
 ان ذلك وقع والوجه دليل كونه اما ان وقع طلاق الصبي فله
 خصصوا قوله اقل في المشرق في المحسوس خبر عبد الرحمن
 بن عوف سنة اربع مئة اصل الخبر لا يملك هذا المصنف
 اما الادل طلاق خبر الواحد منطوق وان كان مقتضى العمل بهما
 المنطوق بالمنطوق وانما الثاني طلاق الصبي اما ان يكون
 اجراء عليه اجراء ان كان في نفسه مقتضى العمل بهما
 الادل فله لا يكون ان يكثر المخصص من الاجماع ان طلقه
 لا بد له من ثبوت فله نعم لكن لم يثبت ان هذا هو السند ولم يثبت
 ان يكثر هذا الخبر من رواة اخره ثم صار داهية عنه فاما ما ثبت
 الادل بان خبر الواحد ان كان منطوقا في نفسه فله مقتضى العمل بهما
 فيعارض عموم القوان لان العام وان كان منطوقا في نفسه فله مقتضى العمل بهما
 دلالة في نفسه كونه منقطع بالمنطوق كالبراة الاصلية
 التي نزلها في خبر الواحد في الثاني اما ان نزل في جميع الصبي عليه لا حل

خبر الواحد

بالظاهر يجوز الرجوع بانه لم يرد اثبات كبرية في الادلة العامة
 السادس لا يجوز تخصيصه بالقياس لان القياس عندنا لا يملك
 وعلى ما ياتي فليس اذا عارض القوان اقول لا يثبت الادلة
 الكتاب بالنسبة بالقياس احسنوا فيه فقال ج وش ودم والوجه
 البصري والاشري بالجواز فقال الجبائي والوجه اوله لا يملك
 ومنهم من قال بالتخصيص في ذلك خبر جوهي في قوله وفيه الاستدلال
 ساقطة عندنا لما ياتي في ان القياس ليس كخبر الواحد فكيف اذا عارض
 التواتر بالنسبة وما كان يثبت له ان يكثر منها لانه لو كان
 التخصيص بالادلة المستقصاة ولا شك في المعلوم كمنعه عن
 الاقلام اذا لم يثبت في الكليات الى جريته فالله اعلم بالصواب
 تخصص في السنة المتواترة بمثلها لان العمل بهما وركبهما
 ونزول الخاص باطلا بالاجماع فتعين ما قلنا اوله
 الاقلام كخصيص السنة المتواترة بالنسبة المتواترة وسواء
 لانها دلالة واما ما ذكرنا ان يعمل بهما ادلى بغير واحد
 ادلى بالعام او بالخاص الاقلام السنة الادل باطلا بالاجماع
 فتبين الرابع وهو المنطوق فائدة اذا ورد خبران عام وخاص
 واكثر ما كان في جميعها للعام الى قوله كخصيصنا اقول اذا ورد

٥٢

عام وخاص وان لا يكون الا ان يكون الترخيص معلوما او لا يكون
فان كان معلوما لا يكون اذ لا يشترط فيه احد من المكونين
مثل ان تقول لا تجوز ركعة وتقول عقيب ليس في ركعة
والخاص منها يخص للعام فلا يجوز ان يكون ذلك المقدم
العام ليس بهما لخاص لان الخاص اقوى من العام في
منه العام لان العام كونه اطلاقا من غير ارادة ذلك الخاص بالخاص
فلا يجوز اطلاقه من غير ارادة العام فيكون ادلى بالتقديم وايضا
العمل بالعلم بوجوب الخاص بكيفية والعمل بالخاص لا يجب
العام بكيفية فتكون العمل بالخاص ادلى وثابتا ان يكون
الخاص متافرا عن العام لان ان كان كل من حضور وقت العمل بالعام
ادعيه فالادل يكون بانما يخصص ويجوز عند من يجوز تاخيرها
العام ولا يجوز عند من لم يجوز والثاني يكون ذلك شيئا وبنا للمراد
فيما بعده لا فيما قبله اذا التفتا فروع في ذلك الحاجة والثالث ان
يكون العام متافرا عن الخاص في كل شئ وابولكن بين معنى العام
الخاص وقال في الواقع بعد انما ان العام يكون ناشئ للخاص
شئ المحقق بالعلم فيما اذا اقتضى من وجهين الاول
مادى عن ابن عباس لما اخذ بالاصح والصدق والعام هو الاصل

فوجب العمل به والثاني بالحق على ما اذا توافقت في كل ما
لنظان معلوما الترخيص فوجب سلبه ان يشترط العمل بسلب
الخاص عنه فانه وانما لم يكن الترخيص معلوما فتخص
العام بالخاص وحينئذ فيه وجوب العمل بالخاص لان الخاص
بن ان يكون متوقفا على خصوص ما شا من لادنا من حدوده
حصول التردد في التوقف اذ هو اعم من ان الخاص اما
يقدم على العام وبنافعه او يقارن وقد ثبت تخصيص العام
بالخاص على التقديرات الثلاث فوجب ان يكون الحكم كذلك عند
العمل بالتاريخ وهو اصح ولا خلاف ان كون الخاص دارا
حصرا وقت العمل العام المقدم وحينئذ لا يكون تخصيصا على الاول
انما الاحتياج بالاجماع الظاهري فان التوقف الا ان يحصل
اعلم ان من بانخصها مع عدم علمه بالتاريخ فالاحتياج الثاني
بما ظن انما يخصص وليس كذلك الى قوله مع عمومها قوله
لما فرغ من تمام التخصيصات شرع في اتمامها فظن انما
ليس بمخصص وموجبه او اما السبب اعلم ان الحكم المستعمل اذا
يسر كالتوال مثلا اما ان يكون سارا بالسبب انما هو الاول
لا اشكال فيه والثاني يجوز ثلث شرائط الاول ان يكون

محل

في المنطق يتبع على الكون كما لو قيل عن جوارح استهلاك البحر يتول
 يجوز الوضوء والثالث ان يكون السبب في جوارح الاستهلاك والاشهاد الثالث
 عدم فوات المصلحة يستلزم السبب في الاستهلاك اما الثالث والاول
 ان يكون السبب في الاستهلاك كما لو قيل عن جوارح الوضوء بما لا يحكم كونه
 الاستهلاك فالمعنى ان خصوص السبب لا يخصص خصوص الحكم خلافا
 شذوذا للمعنى والى قوله يستدل عليه بتعيين الدلائل ان
 لعدم الحكم قايما والمعارض الموجود لا يصدق ان يكون معارضا
 للعموم اما الاول فلهذا المعنى للعموم انما هو اللفظ الدال
 على العموم وسواء كان دالا في ذاته او في المعنى لا يخصص السبب
 بالخاص كخصم لا يضافه بين خصوص السبب وعموم الحكم ولا
 لوجوده ان يعمم الحكم لم يكن بالمتضافه واذا لم يكن متضافه
 لم يكن معارضا الثاني ان السبب لو كان مخصصا لظرف كونه
 بطرد والملازمة ظاهرة وطلبان الا لازم ان يحل المعاني
 عاين بالاعتناق مع ورودها لبيان خاصي باجماع الامة
 ولا علم ان الخلاف انما هو بينا اذا كان الحكم مستقلا اما لو كان
 مقفرا الى السبب فلا خلاف في خصوص الحكم سواء كان متضافه
 لا يرجع الى اللفظ كونه اذا شمل في جميع الرطب انقص اذا

حفي قالوا نعم قال لولا اذن اولادنا يرجع الى العادة كقولك
 لا اكلت في جواب حفي قال كل عندى فان في الجواب ان
 مستقلا من اللفظ غير ان اللفظ مخصص لعدم استقلاله
 قال الثاني في سبب الراجي الى قوله وقد اخطا في طين لاول
 ثم في الوقت ثم سبب الراجي ليس مخصص وسوق شق فانه
 قال ان حل الراجي انجر على احد محتملة في قوله وان ترك
 الظاهر لم ارجع الى قوله حله فلا يصحح والى قوله عيسى
 ايان مثلكه خبر ابو هريرة في ان الامام يميل في ذلك
 سبعا من ربح الكلف فانهم خصوه بمسبب الى هريرة ومن
 منهم من قال ان وجهه في الخبر اذ لا اصول بالخصم لم يخصص
 بمسبب الراجي والاختصاص يذهب له لا يحتمل ان يخصص شي
 نظمه ذلك وقد اخطا في طين اخرج الخصم بان يخصص الخبر بال
 يكون لا عن طريق او عن طريق كتمل او غير طريق قاطع البصائر
 الدلائل باطلان ينفي الثالث وهو الخط اما بطلان الاول
 فلا يخفى فيقدح في عدم التمسك والقدح في عدم التمسك في القبح في خبر
 انجر واما الثاني فلهذا الطريق لو كان محتملا لا طرد له في التمسك
 عرفت الشبهة عن نفسه في جواب انما يجب انطمار الدليل على المناظرة
 المحتمل

دلالة انتفاء المسطرة اولها ظهور كونه لم يقبل او نقل كونه
 واعلم ان تخصيص الحكم بتدبير الرادى دون غيره من الاحوال
 فلا ثالث لا يجوز تخصيص العموم بغيره الى قوله مع
 العموم اقول ثالث الاقام لا يجوز تخصيص العموم بغيره
 شاركه قوله ايما اهاب دمع نقل ظهر لا يخص بقوله في
 جلوسه لا يجوز دبا عنها ظهر ما خلفا لابي ثور ان المخصص للعموم
 باق دمع المخصص والمعارض اوله يوجب المعارضة اذ لا منافاة
 بين الكل وبعضها حتى انخص بان يخص البعض بالذكر
 يدل على نفي ما عداه دليل الخطاب والحواب المنجز صحة
 دليل الخطاب والتمسك بالعموم اولى حال
 الرابع العادة غير مخصصة الى قوله ليس يحج على السبع
 اقول رابع الاقام لا يجوز تخصيص العموم بالعادة كما اذا
 كان عادة الناس تناول طعام خاص فورد خطاب يحرم
 الطعام لا يخص العموم بالطعام المتناول عادة فلا مانع
 من بيع كل الطعام اللهم الا ان يلزم كونها حاصلة في زمان
 النبي ص وقرر سم عليه لكن المخصص في الصحيحين
 النبي ص لا العادة دليلا ان المخصص للعموم دمع اللفظ

قاي

قايهم والحادثة لا تقبل المعارضة لان الشارع حاكم على
 مطلقا فلو جعل العادة دليلا لدار فلا الخامس الخطاب
 لا يخرج عن عموم الخطاب لقوله نعم وهو بكل شي
 علم اقول خامس الاقام لا يجوز تخصيص العموم بالعام
 لان المخصص له دخل الخطاب قايهم دمع اللفظ وكونه
 لا يقتضي ثور دمع قوله نعم وهو بكل شي علم واعلم
 ان الخطاب لو كان اذ اقول القابل من دخل دارى
 فاكره كونه الخطاب لقوله الاصل ولم يخصص المص
 قال السادس الخطاب المتبادل للرسول ص والامة
 لا يخص بالامة للعموم اللفظ اقول سادس الاقام
 لا يجوز تخصيص العموم العام المتبادل للرسول والامة
 باخراج الرسول من قوله نعم يا ايها الناس وقال نعم
 ولان منصب النبوة يقتضي افراده بالذکر وصرف
 لان المخصص قايهم ولا مانع من دخول النبي ص وقال ان
 كان الخطاب مخصصا بالامة بالتبليغ يخص به دالا فلا
 دمع وب قال السابع عطف الخاص على العام
 الى قوله من كل الوجوه اقول سابع الاقام لا يجوز

٥٥

تخصيص العام بمطوف الخاص عليه فلا يحل شكك قوله كما
مؤخره بكاف ولا وجهه في عمده قاله ج والكراد ولا
يقبل ووجهه في عمده بكاف والكراد بكاف هو ان
فوب ان تكر الكافر الاول اليه جوباً لشيء من المطوف
والمطوف عليه فذلك لا يقبل المسلم الذي ذاك
لا يقبل بكون ذلك تخصيص العام بمطوف الخاص عليه الجواب
انما لا يتم ذلك لا في ظاهره ولا في أصله الكافر ان لا
يستقيم الكلام بل الكلام مستقيم في وجه الجواب ان
يكون المراد لا يقبل في عمده اذا كان في عمده وبقوله
فرج عن عمده ولم قلتم ان ذلك غير المراد سلمنا افعاله
لكن لا نسلم انه اذا كان المراد من الكافر الثاني الجواب
ان يكون الاول كذا نقول القوية المطوف عليه قلنا
الطوف لا يتقضى القوية في جميع الوجوه او بعض القوية
في احدى فقط وذلك حاصل واعلم انه لو جرد افعاله
الكافر ببيان تكر الكافر الاول اليه جوباً لشيء من المطوف
المطوف بل في جميع ان الكافر الاول كالمشرك المفسر
كأنه من مثل المفسر والام لم يكن مفسراً وتطير وقوله كما

تفسير

ان الله عز وجل المشرك ورسوله وجب ان يعبد ورسوله
ولا يحل له ان يعبد غيره من غير الله تعالى ولا يحل له ان يعبد غيره
ان يكون مثله فالأبحاث المتأخره حوالا المطوف على المقيد
القول لم يناف التقييد بالبيان في القول اول
اذا اورد مطوف ومقيد لا يخفى ان المقيد اوله لا يحل له ان يعبد
لا خلاف في ان المطوف لا يعبد بالمقيد كونه آخر الزكوة ولم
واعنى من جهة الخصومة واحدة كما اذا قال في لغة العامة
اعتقوا رقية ثم قال لا تعقل رقية كافر فانه لا يعبد
في مثل هذه الصورة ان المقيد لمقيد بالمسلم والشأن لا
اما ان يكون السبب واحداً اولاً الاول كما قال مثله في
الظواهر اعتقوا رقية مسلم وجب تعبد المطوف المسلم به تعالى
تأخر بالمطوف ليس تأخر بالمقيد والآلة في المقيد آت بالمطوف
فيكون ادنى كانه جبر الدليلين وانما قلنا ان الآلة في المقيد
بالمطوف جبر المقيد والآلة في الكل لا محالة يكون آتياً بما جبر
لأنه لا نسلم ان المطوف جبر المقيد بانه ان الاطلاق صفة
التعبد ولا شيء من الضد من الضد الاخذ الا انهما
فلا يكون الضد من ذلك انما نقول ان المطوف بطون ويراد به

من حيث شئ لا يشترط شئ والفوق حاصل من افق المحقق شرط
 لا شئ ومن افق لا يشترط شئ وهذا المقيد هو المأخوذ بالمعنى
 الاول لا الثاني والحق هو المأخوذ بالمعنى الثاني لا الثاني وهو ان
 يكون السبب متعلقا بتقييد الرقبة في كفاية العقل بالبيان في
 كفاية العين لا يجب لتقييد المطلق بالمعقود الابد ليس متعلقا
 ومعه سبب ح الا انهم لا يقدرون بالقياس على المعقود وقال
 شئ محذور ان يقيده بالقياس على المعقود وقال بعض شئ تقيده احداهما
 بوجوب تقيده الاخر وهذا ان باطلان اما الاول فلان القياس
 ليس محذور عندنا على ما يأتي والثاني فلان الشئ لا يكون له
 كفاية العقل اوجب رقبة مؤمنة وفي كفاية الظاهر اوجب
 رقبة كيف كانت لم يكن بينها شاقص وجب تقيده احداهما
 بتقيده الاخر اجتزأ بان القولان كل كالكلام الواحدة ولذلك لما
 قد اشهادا بالعدالة في موضع لم يحتج بتقيده في سائر المواضع
 ان القولان كالكلام الواحدة في عدم الشاقص فيه لا في كل شئ و
 الوجب تقيده جميع التوابع والمطلقات بكل خاص ومعه لما
 تقيده الشهادة في سائر المواضع بالاجماع قال الفصل الثاني
 وفي الجمل والمعين انما يدل على الظاهر على قول والبيان اصل

اللفظ مصدر بمعنى البتة يقال بئيت بيانا وتبينت له
 التقدير الى ما يحصل البيان من فعل او قول وهو عندنا كونه
 المعنى وانما قال الذي في ذلك لم يقبل خطاب دل بيشل العقل و
 العقل وقوله خطاب لا يستحق معنى الجمل والمجمل والمجمل والمجمل
 الا انهم ان يكون البيان بغير سبب في الدلالة فيحتاج الى بيان اخر
 انما قد عدم الاستقلال بقوله نفسه لانه لو فرض له الاستقلال بالبيان
 التقيده بالدلالة على المعنى لانه لو كان عدم الاستقلال بالبيان
 التقيده لا ليس بيانا والمعين يطلق على معينين واحدة تامة
 البيان ومما كان مستغنى في الدلالة على المراد في اصل قوله
 احداهما بينهما لم يستغنى في اصل كونه على البيان في حق
 الصلة وكبح المعين استغنى في الدلالة على المراد في
 الاستقلال لانه ما فهو بالمعنى الاول وان كان طاريا فهو
 المعنى الثاني ولا فرق بين البيان والتفسير ولا بين المعين
 المعنى قوله الجمل الى اخره لتوفيق الجمل في عظم وقال في
 النسخة في اصل ركوة فانه ليس بجمل بل هو ان الركوة المأمورة بها
 ليست معينة عند المرء والجمل يعني ان يكون متيقنا عند المرء
 اللفظ لا يعينه النسخة كما كان سبعا عند الحكم واللفظ يدل على

العتق فان لم يكن يحمل واعلم ان لو نصبت معينا ليكون صفة
 التناقض بل يحمل برجح ليكون خبر متبدا محذوف اي هو
 معين والنسخة التي عندي تملأها بعلية وهذه اللفظة
 مضمومة فيها قوله التناوب الى آخره تعرف التناوب في
 المثال فان قوله يدركه فورا يدبره بحتم ان حكم المراد
 من المراد الفقرة ويجعل ان يكون الجارحة والاحتكاك
 الاول لا يرجع بالنسبة الى اللفظ وهو مقدر بالادليل
 العقلي بحيث صار اجماع ذلك الدليل بهذا الحكم
 المرجح من حيث اللفظ الرابع بدليل آخر عقلي او سمعي هو
 التناوب وانما ذلك اغلب على الفطن ليس ما كان ما واد
 قطع وظني واعلم ان هذا التعريف متفول عن الغزالي
 وهو غير صحيح من وجه احدها ان التناوب ليس هو
 المختار الذي حمل اللفظ عليه بل هو من حمل اللفظ
 لاجل الدليل وثانيها انه غير جامع لانه يخرج عن
 كان بدليل قطعي لانه قال يصير اغلب على الفطن وثالثها
 انه اما ان تعرف مطلق التناوب سواء كان مقبولا او
 مقبولا لان التناوب ينقسم اليها كما يقال هذا ما يدرك

وهذا غير دليل او لفرق التناوب والمقبول ان كان الاول
 فلا شك ان التعريف لا يشمل الفطن الاخر الذي يدرك
 فكل من جامع وان كان الثاني فكان عليه ان يقيد
 والصحيح ان يقال ان مطلق التناوب هو حمل اللفظ على
 غير الاول الظاهر منه مع احتمال لو ان اراد تعريف
 التناوب الصحيح براد دليل بعضه قولنا الظاهر
 اخترا عن حرف اللفظ المشترك بين احد اوليه الى آخر
 وقولنا مع احتمال اخترا عن حرف اللفظ عن الاول
 الى ما لا يحمل اصلا فان هذين لا يبيانهما ولا يوافق
 بدليل بعضه اخترا عن التناوب من غير دليل فليس
 تاريا صحيحا وقولنا بدليل لم يعطى الطعن فليس
 يبين ان التناوب لا يتطرق الى النص وكذا الى الجواهر
 يتطرق الى الظاهر لا غير والتميز الجواهر لفظا الى قول
 على جهة وقوعه اول الجواهر اما ان يكون قولنا او فليسا
 والا فلا اعتبار الجواهر على تلك اقسامه اما ان يكون
 محلا حاكما مستعاضا في صحيحه وكما في بعض مقوله
 فالاول ان يكون لفظ موافق لم يرد عليه على بعضه او في بعض

فحتاج الى البيان كما لم يترك نحو قوله ثم ثلثه قروا اما المتوكل
 فقد جعل المصخر هذا القليل والذي اراد ان يبين مجمل
 اذ يجب جعله على القدر المشترك لا اجمالاً اللهم الا ان
 فرديين من افراد وجه بكم مجمل والثاني ان يكون
 اللفظ عاماً قد خص بمجمل سواء كان متصلاً او منفصلاً
 مثال المتصل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان
 ياموا لكم بمحضين وقوله تعالى احل لكم بهيمة الانعام
 الا ما يتلى عليكم فان الله قد حضر العام الاول نصفه
 الاحصان والثاني استثنى عنه وما مجلات
 محتاجان الى البيان ومثال المنفصل قوله تعالى
 الشكر وقال الرسول المراد بغيره واعلم ان المراد
 اطلاق القول فذلك وجعل كالعام المحض من مجمل
 سواء خص بمجمل او لا وفيه نظير الثالث هو الاسماء التي
 علم ان حقايقها غير مرادة وبكونها مجازاً ان لم يكن
 احد ما اولي من الثاني وهذا القسم لم يذكره المصنف
 بل اياه حيث قالوا ولا كما المتوكل والمشارك واللفظ
 فهو ان الفعل حيث هو فعل المراد على جهة وقوعه

من الوجوه المذكورة والباخرة لم يقرب بها بل عليها
 اذ انما هو على التوبة بكم مجمل محتاج الى ان يبين ان على اي
 وجه ومع في كلام الله ثم وكلام رسوله فلهذا فالقوم قالوا
 المجمل ان لم يقصد به الافهام فهو عيب وان قصدوا
 ان يبين اولاً والثاني انما هو من ان يكون نظير الاخرى
 فائدة ان التقسيم على الفهم واسهل والظاهر
 الجاهل والجاهل بالناجحة رجاء مع البيان والحكمة
 في استبعاد المطلق لا مثال في كتاب وليس مقدم
 الاطلاع على الحكمة لا يدل على عدم الحكمة والى الحكمة
 فاشياء ليست مجمل الى قوله من هذا لذات انما هي الصانعة
 الخلق والتجريم الى انما هي القوم بكم مجمل
 وعرفت عليكم المنيعة لا يقصد بها اجمال خلافاً للذكر
 فانه اخبر بان الحقيقة ليست برادة هي هنا قطعاً بل
 هذه الاشياء هي التي لا يصدق بها لتأنيدهم المراد هو الحكمة
 بان يفهم قولهم لا يصدق بها لولا انهم لم يصدقوا
 ان يفهم الكل وهو محال كذا في اشارة اخرى على حاله
 او يتوقف الكل وهو الخط والجاهل بان ان الحقيقة ليست برادة

هذا قطعا لان هذه هي كنه لاف ان اصار بعض
 من بعض فان العرف يقتضي اصار هذا المطر فيك اذا
 فالمراد من تحريم الاموات تحريم الاستماع من غير تحريم
 الميت تحريم اكلها والذئذ دل على هذا العرف انه اذا
 قيل هذا طاهر حرام وهذه المرأة حرام ليسوا لذهن الى
 تحريم اكله وتحريم وطها وسبق الذهب دليل الحقيقة
 وانتم قول السنيتم نحن اسم اليهود حرمتم على النجس
 فحملوها وباعوها واكلوا اثباتها دل على ان تحريم
 النجس انما هو تحريم جميع انواع النجس ولا لم يتحريم
 الذم عليه في البيع والحاصل انه اذا كان ثمرا فاضا
 بعض الاموال وجب اصار ذلك البعض ان لم يكن نجس
 اصار الجبس ولا احل على المقدس قال ومنه قوله
 واستحوذوا بكم الى قوله ومنه ما احل قوله ذهب
 بعض ح الى ان قوله واستحوذوا بكم محمول
 على جميع الدار والمحتمل مع بعضه من غير اوله
 وليس المراد بالحق الا ذلك وهذا بطريق الباطن
 المحققين كما لو لم تكن لم يكن معنى في الامور

اجل

الاجل حمل ما ورد في كلامه على معنى بيان الملازمة الى سائر
 المعاني كما هو معنى العقيدة في انما يقتضي لال المسح
 المسحوقين في التي شي لم يتجوز الى وف انما يقتضي الى ذلك
 ايضا اذا قال قابل مسحت يري بالمستعمل وضحت يري
 اليهم سبق الذين في الى البعض في النجس دليل الى
 اذا ثبت ذلك فنقول لا تجوز الا ان ثبت مع ذلك
 الاستحالة الكلي ولا يثبت فان ثبت وجب ان يثبت
 على القدر المشترك بينهما اي بين الكلي والبعض فخر اذ
 والمجوز ان لم يثبت وجب ان يحمل على البعض فيجب
 حملها على البعض او على القدر المشترك على المقدس لا احل
 قال ومنه الفعل المنفي الى قوله بما زالي الحقيقة اقول احلوا
 فتقول لا صلة الا بطور ولا صام لمن لم يثبت الصيام
 ولا صلة الا بما حكمه في تحريمه فقال القاصي
 الصيام ان ذلك محمول لان حرف النفي دخل على هذه الحكم
 مع كونهما فلا يميز اصار حكمه في الاحكام كالصيام والكال
 اصار كل حكمها في القدر البطل اكثر في الاستماع عنه
 البعض ليس الى من البعض في الاحكام وشع ذلك الباقون

وسواء كان في يد غيره على مقدرة وهي اللفظ اذا اردت
 وجب حمل على حقيقة الشرعية فان لم يكن فعل حقيقة الوضعية
 فان لم يكن فعل حقيقة الوضعية فان كثر في الحقايق يحمل على
 حقيقة ضمت اليها قرينة من القوانين وان لم يكن له قرينة
 الاحمال وكذلك اذا اورد حمل على حقيقة ويكون له حمل
 يحمل على اقران المجازات الى تلك الحقيقة فان كانت المجازات
 ثبتت الاحمال اذا ثبتت هذه المقدرة فنقول وجب حمل
 هذه الالفاظ على حقايق الشرعية وكسمل بعد ذلك يحتمل
 نفى القابلية اذ هو المقهور من عرف الله تعالى لا علم الا بغير
 ولا كلام الا ما افلا وكسمل الله تعالى ذلك يحمل على اقران
 الى الحقيقة وهي نفى الصفة لان نفى الصفة شئ بنفي الحقيقة
 وعلى هذه التقدير الاحمال ومنها انه المستلزم
 بحمل في اليد واللفظ على اليد موضوعه المحض
 المتكسب فاستعمل في البعض على سبيل المجاز واما القطع
 فهو امانة احوال الحلفاء في قوله تعالى والسائق
 فاقطعوا ايديهم فقال البعض انها محملة من جهة اليد
 اما اليد فلا تنظر الى التسمية الى الزنى والى الالف

وليس احد الاحتمالات ان لا يكون محمل واما القطع
 القطع يطلق على اليد وعلى الشئ كما يقال فلان يرى القلم
 فقطعه وقال آخرون انها ليست محملة اما اليد فانه اذا
 اطلقت على اذكرة لكنها حقيقة الى المتكسب مجاز فيقال ذلك
 يصح ان يقال كما دل المتكسب بعض اليد يكون ظاهرا في حمله
 اليد فلا يكون محملا واما القطع فهو حقيقة الالبانة والشئ الذي
 الالبانة لكن الالبانة ذلك ان المحض وقوله فلان قطع اليد
 الشئ محملا اليد اطلاقا لكل على ان اليد واللفظ متعلقان حقيقة
 هكذا قيل والذي اراده في انها محملة من جهة اليد لا من جهة
 وبما ان الحقيقة منها غير رادة بالالفق والواجب القطع
 الى المتكسب فوجب حملها على بعض اليد وليس البعض في البعض
 بالنسبة الى اللفظ فثبت الاحمال لعدم الظهور لا يقال ما ثبت
 الاحمال لو كان البعض بعينه مراد وسوغير معلوم لانا نقول ان لم
 يكن بعينه مراد التمثيل في قطع الالبان وان لم يشأ الا
 قال ومنها قوله رفع عن سبي الخطا والدين لان الرفع
 رفع المواخذة اقول فلهذا ان حوله رفع عن سبي الخطا
 والدين وانما هو عليه يحمل لان الخطا ليس برفع عنهم

قطعا فوجب ان يكون المرفوع حكما من الاحكام وقوية كما تقدم
 والجواب ان المراد من الموازنة للسيد اذ قال لوجه من وجه
 رقت عن الخطا يفرغ عن ازالة الموازنة فكذلك اذا
 قال الرسول هو يفرغ الى رفع الموازنة في الاحكام الشرعية
 بحسب الوفاء قال المجتهد الرابع في تأخير البيان الى
 قوله لزم تكليف ما لا يطاق اقول لا يمنع تأخير البيان
 يحتاج الى البيان عن وقت الحاجة بالبيان لم يجر كلف
 ما لا يطاق وانما انما هو من تأخير عن وقت الخطاب
 الى وقت الحاجة الى ما قيل ذلك او لم يجر فذكر كما بيان
 ومنه سبها الى المنع من ذلك لانه الشئ فانهم جردوا ما
 يابلا وسميت الاشياء الى الامور مطلقا وذهب
 ابو الحسن النخعي الى ان المحتاج الى البيان ان كان
 له ظاهر غير زاد وسواء كان المخصوص والمطلق المقتضى
 الكثرة المنسوخ والاسماء المنقولة الى الشئ والكثرة
 اذا اريد بها شئ معين لم يجر تأخير البيان الاجمالي فيه
 عن وقت الخطاب ولا يجر تأخير البيان ليعمل اعلموا
 هذا الخطاب مخصوص وان هذا الحكم يستتبعه كجوابه

ابن

البيان المتفصل على ان لم يكن له ظاهر كما استدل على المشترك
 فجاز ان يقال في البيانات الاجمالي هو المتفصل الى وقت
 الحاجة وهذا التفصيل اختاره من شيوخ ابو بكر القفا
 وابو اسحق وابو بكر الدقاق وسواهم رافعه واجتبه
 ابو الحسين على مدعيه بان الخطاب اجمالي لا يقتضيه
 بظاهره او لفصده الاول باطل لانه عيب وابطال
 جاز ذلك في خطاب الوفاء بالزكاة وما كان
 هذا باطلا فذلك مثله والثاني انما ان يقتضيه اجمالا
 او غير الظاهر الاول انما ان يربط الظاهر على الظاهر
 فوجه عما نحن فيه لانه لم يحتاج الى البيان والبيان
 لانه كونه على اجمالي والثالث ان يقتضيه اجمالا
 الظاهر باطل لانه لا يوجب تكليف ما لا يطاق قال
 واحتجوا في هذه بان اسمهم كلف في اسرار
 يدعي لقرعة معينة لقوله انها لقرعة ادع لتاريخك بين
 لنا معنى ادع لتاريخك بين لنا ما لو انها قوله مجيبا
 انها لقرعة فلا ضئ ولا يكمل انها لقرعة صغارا فان زيتها
 لشرا المتأخرين انها لقرعة فلا دلالة هذه الكثرة

عائدة الى البصرة التي اوردنا بها ذلك يدل على انها
معينة والاشياء تبين قوله ان علينا حمد وقرانه فاذا قرأنا
فانبع قراته ثم ان علينا بقرانه ونتم للفرخي والمجملين
اهل اللغة وذلك بر المطالب ومجواب ان الآتين
كما دلنا على طلب بظاهرهما على تأخير البيان عن وقت
المطاب كذلك دلنا على تأخير البيان عن وقت الحاجة
ولما كان هذا المطالب بالاجماع فكذلك في الاول
طمان وقت خطابه من في لغة كذا محتاجين الى
الذبح ولذلك سألوا سؤالا لا يحسدوا له والاما الثانية
فكان الظاهر ان عاد الى بعض الوان فلا دلالة فيها على
محل النزاع وان عاد الى اجمع دل على جواز الثانية
عن وقت الحاجة البصرة دل الية على حساب جمع الوان
الى البيان وذلك ثم يقول بآحاد واذا ثبت ذلك
فلا بد من ادخل الآتين اما ان ادلى فتقول ان المما
بالحال ان ادلى لغة غير معينة وله لك اني بلفظ
لغة متسوية وما كنا محتاجين الى البيان بل الى لغة
معينة بالصفات المذكورة وهكذا ادلى عن ابن عباس

فانه قال لا بد من الحق في لغة ارادوا ان كانت كنهه شدة
على انهم قد شدة دانه عليهم واما الثانية فنقول لا سلم
ان لفظة ثم لا تفي في اجمل في المفردات سلم لكن لا
سلم وان المرادنا خير مطلق البيان سواء كان انفعلياً
او احكامياً ولم لا يكون المراد من البيان البيان التفصيلي
لا ستره نحن ذلك البحث الخامس كونه ان سلم المتكلف
العام الى حق الاما بعد حسب قول اخنوخ في ان سلم
يكون ان يسبح اسرته المتكلف العام المتخصص ولم يخصصه
او لا فعل السطام والوفا ثم والفتا بكونه خلافاً لابي
و ابي الهذيل واستدل المنص على ان يكون بين الاول ان
انخصص سلم جاز ذلك اذا كان انخصص من المتخصص
ان يكون ان لا يخط ببال المتكلف المتخصص في ذلك الوقت فحرم
في المتخصص بالنقل وبما عليه و اجاب عن كل المتكلف
معرفة المراد في النص وان شاء ما يوفق فان اسرته قال
افلوا الشكر ولم يسبح المتخصص في ان سلم و
قوله ثم سواهم ستم اهل الكتاب قال الفصل الثاني
في الاما فلا وفيه مباحث الى قوله واجاهه اليه هنا قوله

الأول من هذا الكتاب
مخصص من القرآن الكريم
خلال التفسيرية وعن الكتاب
نظام القرآن

بحث الى قولها حاجة اليه هذا قوله
حاجة اليه هذا قوله

العصة لطف بعلها استقام بالمكلف بحيث لا يجازي
 مترك الطاعة فارتكبا المعصية وهل يكون له
 على تقصير اختيار الحق نعم خلافا لا في الحق
 لا شرة لانه لو لم يكن له قدرة لم يستحق المدح في
 عصيته وسيطر التكليف في حقه ولم يستحق الثواب
 وهذه الدوازم باطلة وطعا وحسنه قوله تعالى
 قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي اذا ثبت ذلك فاما
 ان الناس اختلفوا في عصي الانبياء فذهب
 الى انهم محصون عن الكفر والبدع خلافا لبعض
 الخوارج فانهم قالوا يجوز ان يعيش الله نبي يعلم
 انه مكلف وطلافا للفضلية من الخوارج انهم قالوا
 ان كل ذنب فهو كفر وجوزوا صدور الذنوب على
 اكابر بريضا والخشية فانهم جوزوا وقوع الكسب
 عنهم وعن الصغار برعنا خلافا لبعض المعتزليين
 يجوزوا ذلك عن الخطاة في النشأ وبطلان الحكم
 وعن السوء خلافا لباية الناس والدليل على
 عصمتهم عن جميع ذلك انهم لو ثبت الله نبييا لم يجر

لما نقص

لما نقص غرضه والاداء باطلا فالعزم مثله بيان الملازمة
 ان غرضه لم يثبت في الرسل افعال الثواب الى الخلق
 بسببه انما لهم ما اوجبه ونواصبه ولا مثالا لا يتم
 مع جواز الذنب عليهم لانهم لو لم يكونوا محصون
 لجاز منهم الامر بنفسه كما لم يزدوا به والنبي يوفق
 افراد به وهذا يستلزم رفع الوثوق بالشرايع واما
 الامايات الدالة على ذنوبهم طهارتها واوليها
 لكونها معارضة للعقل وكل نقل عارض العقل وجب
 تاويله لان ترك العقل لتصحيح النقل يستلزم ابطال
 العقل والنقل معا لان العقل يرفع على العقل ولا
 يثبت بهذا المحصر تاويلها ولا يرضى علم الهدى
 كتاب محسن بهذا الشأن سله من انبياء
 وهو في الشجرة كما الشمس فذلك تحصيله
 قال الحث الثاني في مصوب الثاني ما ينبغي
 المحي ذلك خلافا لقرن لما قبله ثم فاسعه وهو ان كل
 لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله قل ان كنتم تحبون
 الله فاتبون اذا عرفتم هذا فبعض الناس انهم

لما

بالنقل وان فعله
علم وصلا ما سئل
مستبين موصوف

اذا قيل فعلا على وجه الوجوب وجب علينا ان نفعل على وجه الوجوب
وان شغل كمن مستبين باعقلا ابا حنيفة وجاز ان فعله هذا اذا
علم وجه الفعل اما اذا لم يعلم فقال ابن شريح انه لوجوب حقا
وقال الشيخ للذهب وقال الشيخ لا باعقلا واكثر المستزلة على الوجه
وهو ان قسب كان غصته سخي الفتح عنه والوجوب والذهب
راي ان فاشرك هو اجواز اقول لا خلاف الاصوليين
في وجوب الناسي بالنسي ص ومعه اذا قيل فعلا هل
يجب عليه مثل فعله ام لا وليس المكلف في الامور الجدية
كالقيام والقعود فيها علم اختصاصه به كوجوب الضحية
الزوجه ووجوب التخيير والمشاورة والتخيير في ان
الوصاية الزيادة على اربع حواير لا فيما كان سائما كونه
صليها كما راسموني اصلي وخذوني ساسك فاشركا
ونفعا يان كونه له واصموا الصلوة وبعه على الناس
البيت في استطاع المسبيل بل يباعد ذلك برأيه ان
كون صفة معلومة من الوجوب والذهب والاباخذ اولها
معلومة فالقيد الاول فان الاول لا يجب الناسي اجزاء
مسكبة المحدث في صلب كب علينا ان ناسي به ان كان

فعله واجبا كمن مستبين بوجوبه وان كان ناسيا كمن مستبين
باعقلا وابعقلا وجاز فعله وترك فعله فالرأي على منية الى ان
من حلا ولا يتركه فان فاك بالوجوب في العبادات دون غيرها
فما المساكات والمكاتب واجبة البراءة على الوجوب
مطلقا بالقول والاجماع اما الوان فحوله لم يقدح ان
لكم في رسول الله اسوة حسنة والناسي بالنية افك
هو ان يفعله على وجه فعله وغيره من الاديان الدالة على
واما الاجماع فلان الصحابة رجوا الى ان فعله عند الاشياء
لنفيل ايجز والقيد للصائم واما اذا لم يعلم وجه الفعل فقد
فيه فقال ابن شريح والرسيد انه لوجوبه حقا وقال
انه للذهب وقال ام انه لندباة قال الصيرفي واكثر المستزلة
بالوفى واجبة العاقلون بالوجوب بالاديان الدالة
على وجوب الناسي في سائر آياته مثل ما انكم اول
خذوه فلما مضى زيد منها وطرا زوجاها لعلها
يكبر على المؤمن جمع في ازاوج اديانهم بالاجماع
بان الصحابة رجوا الى ان فعله وجبا وان لم يعلم انه علم
فعلها على وجه الوجوب كما ان غزير لبحر الاسود وقال

الحجة الثالثة في ترجيح القول والفعل اذا ورد الخطاب متناولاً للامثلة خاصة ثم نعمل بفعلاً
 يتأخر به وجوب القول فان كان متناولاً لنا ولم يتراخ فله صار منسوقاً عنه وعن الثالث
 وان تناوّل دوننا كان منسوقاً عنه وان كان الفعل متقدماً ووجوب القول في ان كان القول متناولاً
 له خاصة كان مختصاً به من ذلك العموم وان تناوّل الفاعل خاصة كان حكم الفعل
 مختصاً به وان كان وقال اني لا اعلم اني لا اعلم اني لا اعلم اني لا اعلم اني لا اعلم اني لا اعلم
 عاتقنا ولم يرد على سقوط حكم الفعل عنه ليعلم ان القول لا يعلو على الفعل
 وقنا وان لم يرد على احداهما فله القول الفصل في معرفة المقارحة انما هي ان يسلّم فاعل فعل ما
 لا يتناقض مع الفعل او لا ينافي مع القول او لا يوجب احدهما او لا يوجب الاخر
 متن رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لا اعلم اني لا اعلم اني لا اعلم اني لا اعلم اني لا اعلم
 بان فعله ليس به راجح لعدم كونه منسوقاً عنه ولا يثبت قوى
 الوجوب والعدم لان القول في نفسه يثبت عتق مني ان يكون
 راجح الوجود اما واجب لا مندوب والوجوب في نفسه لا يصل
 في حق الله واجب اذ لا يوجب الوجود والادل مطلق بنا
 انه اما واجب او مندوب ولا دلالة عليه والاصل
 اراجح اما واجب او مندوب ولا دلالة عليه والاصل
 عدمها فوجب لكل على الغير مشترك بينهما وسواء كانا قولاً
 في الحقيقة عاين الى القول بالاجابة بان عدمه اذ فعل قد علمنا
 والمنه لا يسلّم في الواقع في اجابة بعد جواز العتق في كل الجوانب
 في المرجح من القول والفعل الى قوله لانه اقوى دلالة من القول
 اقوله اذا قلنا راجحاً له فله مننا ان نعلم بقدوم القول او بقدوم
 الفعل ولا يلزم ذلك في علم تقدم القول فاما ان يكون الفعل متقدماً
 بنا واول الاماكن القول

ان يختص به الا على قولنا يختص به الشرح قبل خصيصه وقوله
 يجب علينا سائر القول دون القول فاما لو لم يتبعه لم
 لغو القول بخلاف القول فانه اذا لم يتبعه لا يلزم القول
 بكونه من خواصه المتأخر للفعل مختصاً بالقول بالنسبة الى
 بكونه من خواصه خارجاً عن حكم القول والثاني وهو ان يكون القول
 متراجحاً بكون القول سائراً للقول بالنسبة اليه والنسبة اليه
 سبيل الناسي ان كان القول سائراً لما لنا وله والنسبة اليه
 اختص به بالنسبة اليه ان يختص بنا وان علم بقدر الفعل
 فاما ان يكون القول متقدماً او متراجحاً فلا دلالة على
 القول مختصاً للفعل في حقه خاصة ان اختص القول في
 حقه خاصة ان يختص بنا في حقه وحقنا ان كان عالماً
 ولم يأتنا بحيان بكون القول سائراً للفعل في حقه خاصة
 ان اختص القول في حقه خاصة ان يختص بنا في حقه
 حقنا ان كان عالماً بنا ولم يعلم ان بعض هذه الامور لم
 يذكره الله وانما ذكره لاداء المحصر اليه وان لم يعلم فله
 على ما هو وجوبه القول لانه اقوى دلالة من القول
 مستعني القول وكذا له القول غير مستعني القول والمستعني القول

في قوله يختص به الا على قولنا يختص به الشرح قبل خصيصه وقوله
 يجب علينا سائر القول دون القول فاما لو لم يتبعه لم
 لغو القول بخلاف القول فانه اذا لم يتبعه لا يلزم القول
 بكونه من خواصه المتأخر للفعل مختصاً بالقول بالنسبة الى
 بكونه من خواصه خارجاً عن حكم القول والثاني وهو ان يكون القول
 متراجحاً بكون القول سائراً للقول بالنسبة اليه والنسبة اليه
 سبيل الناسي ان كان القول سائراً لما لنا وله والنسبة اليه
 اختص به بالنسبة اليه ان يختص بنا وان علم بقدر الفعل
 فاما ان يكون القول متقدماً او متراجحاً فلا دلالة على
 القول مختصاً للفعل في حقه خاصة ان اختص القول في
 حقه خاصة ان يختص بنا في حقه وحقنا ان كان عالماً
 ولم يأتنا بحيان بكون القول سائراً للفعل في حقه خاصة
 ان اختص القول في حقه خاصة ان يختص بنا في حقه

الى قوله يختص به الا على قولنا يختص به الشرح قبل خصيصه وقوله
 يجب علينا سائر القول دون القول فاما لو لم يتبعه لم
 لغو القول بخلاف القول فانه اذا لم يتبعه لا يلزم القول
 بكونه من خواصه المتأخر للفعل مختصاً بالقول بالنسبة الى
 بكونه من خواصه خارجاً عن حكم القول والثاني وهو ان يكون القول
 متراجحاً بكون القول سائراً للقول بالنسبة اليه والنسبة اليه
 سبيل الناسي ان كان القول سائراً لما لنا وله والنسبة اليه
 اختص به بالنسبة اليه ان يختص بنا وان علم بقدر الفعل
 فاما ان يكون القول متقدماً او متراجحاً فلا دلالة على
 القول مختصاً للفعل في حقه خاصة ان اختص القول في
 حقه خاصة ان يختص بنا في حقه وحقنا ان كان عالماً
 ولم يأتنا بحيان بكون القول سائراً للفعل في حقه خاصة
 ان اختص القول في حقه خاصة ان يختص بنا في حقه

الناس ان ينسبوا من كان متعبا شرع منه قبل ان يباراهم لا فقال
انه كان متعبا قبل النبوة قال قوم في الفقهاء انه كان متعبا
النبوة انما استشهد اليه من قبل ثم اختلفوا في فعل كان بعده شرع
وقبل شرع موسى وقيل شرع موسى واما الباقيون ذلك قبل
النبوة واما من قال ان الذي اخبر الله وارتد عليه بان كان متعبا
شرع من قبله لا شرع له لا فتجرب اسلم الله والارزوم باطل
مشهد بان الله انما كان مكسب عليه ان يرجع الى علم الله
والله اعلم بشئهم والافضل قولهم ان الله كان الله كذا شرع النقل
تجاسس على سائر ادله ولا فخر به اسلم الله شرع لا يتجاسس له ان يكون
متعبا بشرع الله لا شرع ذلك لانا نقول انما يجب الاستمرار
لشيء فوج على خلاف عادة قومه وقوم ما كان على شرع في الرأى
لكن عدم كونه على شرع الله خلاف عادتهم ولو كان متعبا بشرع
الله حاك للنبوة لوجب على علماء اللاهوت ان يسموا به الامصار
ان يرجعوا عند الاستنباط الى قول الشرع لغيره في توجع الناس
ولما كان الامر باطلا فالله لا يملكه والظاهر ان يكون
معاذ احسين بعينه فاصبنا الى اليقين فانه قال ولم يحكمه قاله
قال تبارك الله فان لم يجد قال الله رسول الله فان لم يجد

الفصل السابع في النسخ وفيه مباحث اولها في تعريف النسخ في اللغة النقل والنسخ
من الفقهاء رفع الحكم الثابت بالخطا بالنقل من خطاب من عنده وحيد لانه ان كان ثابتا واختلفوا
فقالوا في النسخ رفعه ومعناه ان خطابه نقل من الفعل بحيث لو لم يكن النسخ لكان ليق
قالوا في النسخ انما هي امة الحكم في الخطاب لا انما هي بذاته في ذلك الوقت وحصل
في بعده على خبر من

اجتهد برأيي فلو كان متعبا بشرع احد من الانبياء لم يصح
اجبا على جهته اذا عدل الحكم في الكتاب في النسخ بل قال
انرجع الى هذا الشرع لو جاز الناس اخرجهم فلا كان متعبا
قبل النبوة ووجه من الاول ان كان يتكلم لا يتكلم ويكمل
البحر ويظهر في البيت وليس في كل مسفاط من العقول في ان
مسفاط من شرع وهو المظان شرع من تقدم كان عالما
فوجب دخوله فيه واجتهد في قوله ان كان متعبا بعد النبوة
بقوله نعم فيصدم افنده (وهو بان يفتقر بعضه
اليهم كلمه وقوله نعم انا ارجو ان يكونا اوجبا الى نوع
النبيين من بعد ويقول نعم ان اجمع الله ابراهيم جنبا
وقوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا وجراد هذا
الجزء بطيخ المظان قال الفاضل السليم في النسخ
الى قوله وحصل بعدهم آخر اقول المنع في الله النقل
المحذول ومنه نسخ الكتاب لان الكاتب ينقل الى كتاب
آخر ونسخ المارواح والموايرث وقال ابو الحسين
المعري معناه ابطال الشيء ومنه قوله نسخ المربع
اذا ازال الفوخ اذا ابطله ونسخ الشئ لظا اذا ابطله

وهو صنفان في الاطلاق ابيض مني النقيض ان العقل اعز
يكن نقل الحال الى عقله ونقل المحل الى حاله فلا فرق
يعاد لنقل الشيء الفلاني من صفة الى اخرى فنقول في الحق
اما القول ان نقلتها الى صفة اخرى والمادة من القوة
اذكره المصنفون في الحكم ليس ادل من الادلة التي في الخبر
الثابت بالخطاب ليجز في الحكم الثابت بالعقل كرامة
الذمة وانما قال الخطاب منزلة عنه لانه لو لم يكن سراجا
لم يكن نجا بل يانا وتلك على وجه لعله كان ثابتا لانه
لو لم يكن كذلك لم يكن دفعا بل يانا لاسيما الحكم السابق
وفي هذا الترتيب نظر لان الثاني في المنع اعز من الثاني
خطايزا وحسب لانه كان في المنع حكم الخطا كذلك
ينبغي وينبغي حكم العقل اذ ثبت ذلك فاعلم ان ادراكه
ان المنع دفع قول الفاضل الى بركه في الاستناد او يحتمل
ان يباينها مرة الحكم السابق اي ان حكم السابق انتهى
بذاته وذلك الوقت وتجدد بعد حكم آخر والمخالف ينبغي
على ان الضد الطاري هل هو في الضد المانع او الضد
المانع ينهي بذاته فيجوز الضد الطاري فالمسكون

البحث الثاني في جواز اكثر المسلمين على ذلك وقالوا بوجوبها في جماعة من اليهود ثانيا
الاحتكام بمنزلة المصالح ولا امتناع في كون الوجوب مثلا مصلحة في وقت ومفسدة في آخر في كل
بداية ان التكليف بالمفسدة يجب في وقت كونه مفسدة وهو المطلوب ولعل في هذا ما
ينسخ من اية او يفسد ما فات بجدها ولا ان النسخ وقع في شيء اليهود في كثير من الجوانب
لان الزمان الذي يصدق احتجوا بان الضدين متساويان اما في الجملة
فلا يكون احدهما مائلا الى الآخر او في الآخر والجواز في كل حال
تساويهما في القوة لا الطاري اقول فيكون مستقلا في كل
البحث الثالث في جواز الى قولهم في كل من الاحكام
اقول ان الضد المعلوم على جواز المنع على اياها المصنف
خلافا لليهود فان بعضهم لا يكره عقلا وسما وبوصفهم
سما ومنه عقلا وبعضهم جوزه عقلا ومنه معها استدلال
المصنف على جوازه عقلا وسما بوجوب منها ان احكام
الشرع منوط بمصالح العباد ومفاسدهم ولا امتناع
العقل ان يكون وجوب الشيء مثلا مصلحة في وقت ومفسدة
في وقت آخر واما ان ياراد منه في سائر الاوقات
او ينهي عنه في سائرها او ياراد به في عصر او وقت محض
فيه مصلحة وينهي عنه في عصر او وقت يكون مفسدة فيه
فلا بد من تميز الامر بالمفسدة والثاني يستلزم النهي
عن المصلحة والثالث هو المصلحة وهذا بناء على قاعدة
المعزلة وسما في قوله بالمنع في آية او غيرها فانما يحجب
منها او يسلطها وهذا كما يرض على وقوعه فضلا عن

لا يقال ان هذا دليلا على ان مسلم فقط لا اليهود لان كون القرآن
 كلام الله يتوقف على صحة النسخ فلا يثبت صحة النسخ بالقرآن
 لدار لا نقول انما ثبت صحة النسخ بالقرآن المكتسب
 بقول النبي الميثب بنو بال دلة ان طرفة المذكرة قد ثبت
 الكلام من قبل دور ومنها ان النسخ لم يجر لم يجر في شريعته
 ومع فانه جاز في التوراة ان الله تعالى قال النسخ عند فوج
 القليل الى جبل كل واحد اكل من ثمرة الشجرة واطلقت
 ذلك لكم كبسات الخشب ما هذا الدم تلك تاكلوه ثم حرم الله
 على موسى وعلى بني اسرائيل ثم اخرجهم من ارضهم
 اراهم ان يزوج بناته من بنيهم ثم حرم ذلك في شريعته
 العمل كان مباحا في يوم السبت ثم حرم على موسى وقوم وكان
 في شريعة ابراهيم جاز الله الكفر وقد صار واجبا يوم ولادة
 الطفل في شريعة موسى وكان يباح بين الاثنين مباحا في شريعة
 يعقوب وقد حرم ذلك في شريعة زينة ولعل ان يقول ان
 المرفوع في هذه النسخة حكم على ذلك الحكم العيني ليس من نسخ
 واحتجاج اليهود بقوله موسى مكتوبا باليت اياكم
 كان التماسيد تطلق على الزمان الطويل لقوله في التوراة

العبد

العبد مستخدم في بعض عليه فان اني تفتد اليه
 ابدا وفي موضع آخر يستخدم خمسين سنة ثم يفتدي ذلك
 التتبع والله تعالى ان اليهود انقطع لان تحت نظرهم
 لا من يشذ اقول احيى اليهود بانقل عن موسى
 بالسية اذ اوتىكم بالاسب فاما من السما والارض
 انما من تواتر لان التواتر يشترط استقواء الطرفين
 والولاء وليس هو كذلك فلهذا لا تحت نظر قد
 اقام فلا يقدرا لم يحصل منهم التواتر سلما ذلك جدا
 لكن لا يطبق على الزمان الطويل مبالغة لاجا في
 التوراة يستخدم العبد الى اخرة والله ان القوة
 التي اوردوا بها كان لكل سنة مائة ثم انقطع العبد
 به وجاز في التوراة من التوراة فربوا التي في حكم
 يوم حرم ويحرم في عدة وحرم فاعني فاما اذا
 كتم ولا حقا بكم قال اذا عرفت هذا فالنسخ قد وقع
 في القرآن الى قوله اوسم في النسخ الا انما اسمع الله
 على حوازي النسخ شرع يبين انه واحد في القرآن فان القوة
 اذ كانت بيت المقدس بذي القعدة في سبيل النسخ

والله اعلم
 لا يقال ان هذا دليلا على ان مسلم فقط لا اليهود لان كون القرآن
 كلام الله يتوقف على صحة النسخ فلا يثبت صحة النسخ بالقرآن
 لدار لا نقول انما ثبت صحة النسخ بالقرآن المكتسب
 بقول النبي الميثب بنو بال دلة ان طرفة المذكرة قد ثبت
 الكلام من قبل دور ومنها ان النسخ لم يجر لم يجر في شريعته
 ومع فانه جاز في التوراة ان الله تعالى قال النسخ عند فوج
 القليل الى جبل كل واحد اكل من ثمرة الشجرة واطلقت
 ذلك لكم كبسات الخشب ما هذا الدم تلك تاكلوه ثم حرم الله
 على موسى وعلى بني اسرائيل ثم اخرجهم من ارضهم
 اراهم ان يزوج بناته من بنيهم ثم حرم ذلك في شريعته
 العمل كان مباحا في يوم السبت ثم حرم على موسى وقوم وكان
 في شريعة ابراهيم جاز الله الكفر وقد صار واجبا يوم ولادة
 الطفل في شريعة موسى وكان يباح بين الاثنين مباحا في شريعة
 يعقوب وقد حرم ذلك في شريعة زينة ولعل ان يقول ان
 المرفوع في هذه النسخة حكم على ذلك الحكم العيني ليس من نسخ
 واحتجاج اليهود بقوله موسى مكتوبا باليت اياكم
 كان التماسيد تطلق على الزمان الطويل لقوله في التوراة

الحمد

عن قلمهم النبي كانوا عليها ثم نسخ ذلك بقوله قول وجهك
شطر السجد الحرام وكذلك قوله قول الله والذين يوفون
منكم ويذرون اذ واجوا صبيحة لا يهاجم متاعا الى
الحول منوخ باربعه عشر وعشرا وكذلك قوله ان يكن
منكم عسرون صابرون فليجروا ما بين منوخ بقوله الله ان
خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة
صابرة فليجروا ما بين وكذلك قوله يا ايها الذين آمنوا
اذا ناجيتم الرسول فقفوا بين يدي حتى يصدقه
منوخ قال او لم تعلم حكم تلك القصة لم يزل بالكلية في الروي
التي عند الاشكال وكذلك الاعتداء بالتحول لم يزل بالكلية
لجود التوجه اليها عند الاشكال لان ايما لو كان مدة كلامها
حولا كانت عندنا حولا وحكم ذلك خصوصا لا شيء واما
لقد تم الهدية فانما زال لزال سببها بالسخ فان سبب
استبصار الموحدين عن النبي في فعله حتى انزل الحكم والحوار
عن الاول انما لوق فيهما ذكره من بيت المقدس مما رآه
فما كفو صبيحة التي بها انما ربيت المقدس مما رآه
قد زالت بالكلية وعنه انما ربيت المقدس مما رآه

في الثالث في نسخ النسخ قبل نسخ وقت فعله وهديت المعزلة لا يلائم الاستحالة كون النسخ
في وقت واحد والامر بالفتح والنهي عن الحسن فذلك الفعل في ذلك الوقت ان كان حشا استحالة
المنع وان كان فيحيا استحالة الامر والاشعة في ذهبوا الى الجواز لانه تعالى امرهم بفتح ولا يقول تعالى
الامر في المنام انما انجبت ثم نسخ عنه بالقدرة وهذا عندنا في حق الجواب عن حجة المعزلة
يتقضى بالبعد الجدين اما باربعه عشر وعشرا او احدى عشر وعلى ذلك
كون الترتيب في الهدية يكون بالكلية وعلى الثالث انما ذكر
مبعض ان بمسك كل من عدا عليهما شيئا اذا لم يقصد غيره
ولما كان ذلك باطلا فذلك باطلا اخرج ابو مسلم على دعاء
بانه لو كان القوان موقفا لكان باطلا والامر بالفتح
لا يثبت بالباطل بين يدي ولا حيلة فالمراد من قوله
ان الضمير لجميع القوان والمجموع لا نفرد به بفتح
ذلك على اجزاء القرآن لكن مراده انه انما في كتب المسلمين
ما يطلوه في يالي من بعده ما يطلوه بالفتح الثالث
في نسخ الشيء قبل نسخ وقت فعله الى قوله باعتبار روي
الامر لما الماسور او قوله قالنا المعزلة لا يجوز نسخ الشيء قبل نسخ
وقت فعله كما انما قال في وقت الصبح صلا ركعتين عند
غروب الشمس ثم بنينا وقت ظهر ذلك اليوم خلافا للكتاب
واحتجنا المعزلة بان لا شيء في وقت سجود حسن ذلك
الشيء في ذلك الوقت والتمني عن شيء في وقت سجود وح
الشيء في ذلك الوقت فذلك الفعل والمودع في ذلك اليوم
ان كان حسنا ليس من اسما لانه النبي عنه وان كان شيئا

انما الحسنة
كما يوصف للمعزلة
فكذلك الحسنة
فيما ان يكون
حسنة الامانة
فيستألف من
فيحق الحسنة باعتبار
لحق الفهم لا يلائم
متن

استحالة الاربع واخيت الاشربة على احوالها كمن قال
 او ابراهيم ان يدع ولده اسمعيل ثم نسخ ذلك قبل وقت
 الذبح قالت المزملة لا نسلم ان الله لم يبرأ منه بل ابراهيم
 بمقدام الذبح ولذلك قال قد صدقت الربا ولو كان
 فعل بعض ابراهيم لم يكن مصداقاً لربا بل بعضها سلمناه لكن
 نسلم ان نسخ الجواز انما كان قطعاً من تحت وكما ان غيره
 اسندنا لغيره من قطع اذ ليس بظاهراً اجماعاً خبر الذبح لصحة
 يقال ذبح هذا الجوز وان لم يمت واعلم انه لما كان
 هذا الجوز صحيحاً وكذلك صحته عند المصالح الى هيب
 الاشربة اذ انما احتج ان ينسخ اما ضعف الجواب فلهذا
 ابراهيم لو كان مأموراً بالمقدامات وقد اتى به المخرج
 الفلاني كان من انى بما ابراهيم يحيل خرج عن هذه المكلف
 والخارج عن عمدة المكلف لم يحجبه الى العدا وجبته
 علمنا انه لم يمت تمام المأمورية وبهذا يتبين ضعفه
 لانه لو كان ذبحه كان استجاباً بالمأمورية ومع لم يحجبه الى
 العدا واما ضعف حجته فلهذا كما يحسن ويصح الحكم
 راجعاً الى المأمورية بل كذلك يحسن ويصح الحكم راجعاً

بجوز الرابع يجوز نسخ الشيء الى غير البذل كالصدقة امام المناجاة والما هو اقل من الصدقة
 فهو الحكم وبالعكس ونسخ الخبر مع تعدد مقتضاه كقولنا عرفت فها قد سنده في قولنا من جاز
 الصدقة الخمسون عاماً ونسخ الامر القيد بالتأيد لا بشرطه ونسخ المقتضى من السنة مثله
 بغير الواحد عقلاً غير واقع ونسخ خبر الواحد مثله وبالمنقولة ونسخ الكتاب مثله خلافاً
 الى من قال ان البذل لا يرد لغيره اذ ذهب الى القربة والعدة ونسخ الكتاب
 غداً وكبر عرضة ذلك حصول الرخصة له في الحال وغيره
 على اداء ذلك الفعل وتوطئ النفس عليه ان يعلم ان نسخ
 عنه غداً ذلك الفعل وجب نقول ان الامر بفعل انما يحسن
 اذا كان في الامر والمأمورية مصلحة ولو كان في المأمورية
 مصلحة ولم يكن في الامر مصلحة لم يحسن الامر فنقول انما
 يفي مسئلتنا كان ذا مصلحة فذلك الوقت وكذلك الامر
 فاول الوقت ولذلك كما في فلما صار الامر ذا مصلحة في
 الثاني حسن النية عنه وان كان المأمورية ذا مصلحة
 فلا لفت الرابع يجوز نسخ الشيء الى غير بدل الى قولنا
 خلاف النصح خطا قوله يجوز نسخ الشيء الى غير بدل
 كالصدقة امام المناجاة فانها كانت واجبة ثم نسخ
 من غير بدل وكذلك يان القصور كانت محرمه وادها
 المحرم الاصحى كان محرم نسخها الى بدل خلافاً للعلم احتج
 بقوله تعالى ما منع من آية او نهاناً من نسخها او شلها
 نص على ان الشيء لا يكون الا الى بدل والجواب عن
 يجوز ان يريد بآية لفظة لا حكمها وعلى تقدير العلم

الاشربة
 الفلاني
 بالبدلت
 حبس البيت
 له انما الاجماع
 ينسخ لان شرط العدا
 وفاة الرسول ولا
 ينسخ به لان وقوعه
 على خلاف النص
 خطاء متن

التلخ
 نقول استقامت الخديجكم انما استبان بغير منه ذلك الجور
 الى ما هو اقل منه بدليل الوقوع فان الحبس في البيت
 بالجلد والرجم ووجوب صوم عاشوراء في بعض
 وقال قوم لم يجر لقوله ثبات بغير منها ارسلها والجوار
 يريد بالخبر اهو احر لم توالا ما كان اخف ويحتمل
 نسخ التلاوة دون الحكم كما روي عن ابن مسعود
 فيما انزل التلخ اذ انما فارجهما المنة بكذا
 وعما التلخ فقلنا لم يرد لقولنا انما قلنا
 فرضي عنا وارضانا وهدى ان سورة الاحزاب كانت
 لقاد البقرة ويحتمل نسخ الحكم دون التلاوة كغير
 والذين يتوبون نسخ ويذكر ان اذاجا وصية لاروا
 متاعا الى الحول غير اخرج ويحتمل نسخ التلخ مع نسخ
 مقتضاه سواء كان ما قبل او مقبلا وعدا وعبدا
 وهو مذهب المصنفين والجمهور والقاضي
 وسئل المصنف على الجواز بان يذوق النجس اذا كان
 متعددا لقوله عمر بن الخطاب الفسنة بغير يني
 بقوله عمر الفسنة الاحسن عاماد كمر الناصح

لا يخرج بعض ما ساء له اللفظ قبسا على الاداء انتهى فيكون
 بالقياس عليه او لعدم القابل بالفرق واحتمل ان التلخ في الجور
 يستلزم الكذب والجواب انه في الاداء يوجب الكذب
 ما اجاز به فيه فهو جاز في النجس واعلم ان الكذب انما
 فيما جاز بغيره والنجس الذي لم يجر بغيره كالاجابة في
 فالقوله على اصح نسخ ويجوز نسخ الاداء المقيد بالتأخير كقول
 مثلك افعل انما الفعل انما اخلاف لقوله فليكن انما نسخ
 مشروط بكون ذلك الشيء واردا على وجه التاخير لانه لو
 لم يكن رفعا وشروط الشيء لا ينافيه ويجوز نسخ الجور بالنجس
 اقتضاه اربعة نسخ المستواتر بالمستواتر ونسخ الجور الواحد
 الواحد ونسخ الجور الواحد بالمستواتر ونسخ المستواتر بالواحد
 ان ثلثة الاول فاجازت وقت الفاعل وانما الرابع غير
 وانفع عند الجمهور خلافا لاهل الظاهر واستدلوا بان التوجه
 الى بيت المقدس كان ثابتا بالمستواتر واهل قبلنا سموا
 منادي رسول الله يقول ان الله القليل قد حلت استدار الجور
 جبره ولم يبدل النبي به وايضا ان الجوان نسخ بالواحد وان
 قوله فكل احد فيما اوحى الى محمدا على طاعه يطعم من

اليوم

بما روي احاد او متواتر على وجه كل ذي ناسخ في البيع
 اولى واجواب على الاول ان المعنى ان رجعتم الى الخصال
 ان يجوز على الصائم قرينة من القوانين المية وقوله انما يجوز
 ان يجوز المراد لا احد فيها ادى الى لان ذلك عند دل عليه ذلك
 وجب النبي الراد ولقد ذلك الوقت لا يكون لشيء ويجوز في
 الكتاب بالكتاب بان يجوز في البيع والدليل على ذلك
 من ليع البلاء العدة وما ذكره سبحانه وانه ظهر من كل شيء
 فيه كان من زنة فله في اوقات على خلاف فيه لا زول
 لغيره من حيز في البيع ويجوز في الكتاب لينة المتواتر في ذلك
 من لانا ان الوضوء في الصلاة كان اما كمن في اليوت
 لتواتره فامسكه في اليوت حتى يتوضعا الموت
 ثم ان الله الحكيم في الحكمة ان النبي صلى الله عليه وسلم
 واعلم ان ذلك ضعيف لما اول فلا بد من ان يكون
 ذلك في القوانين بمثل ما ثبت في كذا كذا في كذا
 بن مسعود كذا فيها نزل النبي صلى الله عليه وسلم اذ انما فارجهما
 النبي صلى الله عليه وسلم في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 عيهم انه قال لا اني اخشى ان يقال تراو هذا القرآن

فمن كان من خلق في ان زيادة عبادة على العبادة التي هي في زيادة
 حنيفة خلافا للشواهد ما قاله اهل الجبر وهو ان الزيادة لا شئت انما يقتضي نكاحا وانما هو بها
 فان كان انما كان شرا وكان الزيادة متزاخنة عند سميت تلك الامانة في الشواهد لا في زيادة
 من بعد وهو حكم مقتضى مستند البراءة الاصلية لان الجبر لا يشعر في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 اما زيادة العبادة على العبادة فانها ترفع وجوب الشهادة عن الركعتين فكانت في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 منه كسنت الشيخ الشيخ الى اخره على حاشية الصفحة فانفق لان النبي صلى الله عليه وسلم على
 قوله انما يدل على ان ليس من القرآن واما ثانياً وكان الحرم
 انما نقل على النبي صلى الله عليه وسلم احاداً او تراجم اجبت الامانة عليه
 لكن الاجماع كما لو ناسخا وعلما ان الاجماع لا يجوز ان يسخ
 وينسخ به المأول فلا يكون شرط العبادة الاجماع وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 لانه سيد المؤمنين وان ما في القصة بقوله وحي يقول
 اما ان يسخ الاجماع بالقرآن او بالسننة او بالاجماع والكل
 بالمأول والمأولان فلا يمانا ان كانا موجودين وقت انعقاد
 الاجماع كان الاجماع على خطأ وان لم يكن تاما موجودين
 استحال حدودهما لاستحالة حدود كتاب او سنة بعد
 النبي صلى الله عليه وسلم ولما الثالث فنقول انعقاد الاجماع الثاني ان
 لم يكن عن دليل فهو خطأ وان كان عن دليل عام القسمة
 الاول والى الثالث فلا مانع من ان يكون ناسخا او اجما
 والاول باطل لانه يقتضي وقوع الاجماع على خلافه
 فمكون خطأ وكذا الثاني لما تقدم من انه لا يسخ قال
 البحث الحاشية من خلاف في ان زيادة عبادة على
 العبادة ليس بشي للعبادة ان الى قوله ونفي ركنها

متن

عقلى أقول انفق الناس على أن زيادة عبادة على الواجب
 ليست بنسخ ولذلك لو زيد صلوة على الصلوة الخمس لا
 يكون نسخا وقال فقهاء الحنفية إنما نسخ لأنها تخرج
 الصلوة الوسطى غير الوسطى كما يحق ضعف ذلك وأما
 الزيادة التي لا تكون كذلك فقد اختلفوا فيه فقالت في أن نسخ
 وقال في أنه ليس بنسخ وسواء كان الجاهل ومنه من فضل على
 وجوه متعددة أو ربما قول أبي الحنفية وسواء تلك الزيادة
 لا بد أن يقتضى زوال ما هو لو لم يكن إلا عدم ذلك الأمر
 الكائن قبل الزيادة ثم إن الزيادة تلك الزيادة الزيادة
 حكما شرعيا وكانت الزيادة متراجعة عنه سببا إلى
 نسخ ذلك لفعل الزيادة بخلاف الواحد وإن كان حكما عقليا
 البرائة الأصلية لم يسقط نسخا بل قيل الزيادة بخلاف الواحد
 فزيادة الترتيب أو زيادة عشرين على عشرين ثم إنما
 يزيل عدم وجوب الزيادة على الترتيب وهذا لعدم كمالها
 بالعقل لا بالشريعة لأن الجواب الترتيب أعظم من أن يكون
 مع الزيادة ومع عدم الزيادة العام لا دلالة على كمالها
 قبول لغير الواحد فيه وزيادة ركعة على ركعة كالحصبة قبل الترتيب

نسخ لأنها زائدة لو حرم الترتيب عقب الركعة وذلك الوجه
 حكم شرعى ولا يجوز زجر الواحد فيه وليس ذلك نسخا للركعة
 لأن السبع لا يتناول الفعل ولا الوجوه بل إن وجوبها لم
 ينزل ولا لا فلا خلاف أنها لا تجزئان وإنما كانوا جزئيين من
 ركعة أخرى وأما أن لا يجزئان إلا مع ركعة وذلك ما لم يوجبهم
 ركعة أخرى ووجوب ركعة أخرى لم يرفع إلا لغير وجوبها
 ونفى وجوبها إنما حصل بالعقل قال وأما نقصان جزء
 العبادة إلى قول الجزئية والشرط أقول أعلم أن صحة
 إيمان يتوقف على عبادة أخرى أو لا يتوقف فليكن
 نسخ أحد أعمال يقتضى نسخ الآخر بالانفاق كالصلوة والركعة
 مثلا وكذا الأول سواء كان المتوقف عليه جزءا أو شرطاً
 ندسب الكفر في ذلك عبد إجماعاً ونقصان الجزئية يقتضى نسخ
 الباقي ونقصان الشرط لا يقتضى الدليل على أن نسخ
 جزء العبادة لا يقتضى نسخ العبادة إن الدليل يقتضى
 لكل كان متنا وبما بين معاً فخرج أحد الجزئيين لا يقتضى
 خروج الآخر كبر أدلة الخصم والدليل على أن
 نسخ الشرط إنما عبادة ثان ليصح الالتيان بأحد بهما دليل
 الأولى ص

المؤمنين في الدنيا وفي ما حثوا على الامتثال لآية محمد صلى الله عليه واله
الامارة في قوله تعالى فانما نرجو المعصوم في كل زمان وهو سيد الاممة فالجواب في قوله

وكل عبادي بشايتهم انك لم يرد من نسخ احد ما نسخ الراجح
ففتح الرضوخ لا يكون لشيء للصحة بل هو نسخ لشيء الاخر
الصحة لغير الظهارة لم تكن محجزة بعد النسخ صارت مخبرية
وكذلك نسخ الشرط نسخا لجزءه والاولى نسخا لشرطه بل
للاصل والشرط قد وضاه كذلك وبهذا الحكم في النسخ
المرعية فاك الفصل الثامن في الاجماع الى قولنا لا يجمع
امني على ضلاله اقول هذا الفصل يحتاج الى بيان معناه
لشتمل على معنى الاجماع لغو وشرعا عنه ما وعدت في اقبول
الاجماع جاء بمعينين احدهما الغرم على الشيء ومنه قوله تعالى
فاجمعوا امرهم وشركاءكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يصيبكم
لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق هناك التوافق
عليه اي صاروا ذاجع عليه كقولهم ائبى الرجل وانما اذا
صار ذالعين وتم قولون لتصروا التي هي الصالحات
التي جاء عليها الاتفاق فاما في الاصطلاح فبعد
اهل البيت فربما عارة على الاتفاق جمع حرامه محمد علي
في الامور على وجهه يشتمل على قول المعصوم قولنا جمع حرامه
محمد اذ ما به الفدا اشرك بين جملة الامور وبعضها كان

وَأَتَى الْخَالِدَ فَقَالَ تَعَالَى مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِي
يُتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْوَحْيِينَ نَزَلَ مَا تَقُولُ وَالْقَوْمُ عَلَى غَيْرِ سَبِيلِ الْوَحْيِينَ
يَتَّبِعُونَ وَجُوبَاتِ سَبِيلِهِمْ مَقَرٌ

يقضي وجوبه ببيع سبيته
أكثر من مائة من أهل والعقد أو لم يكن
قولنا منه أنه محمد بن علي
الأمر العقلي والشرعي والفقهي
المعصوم ليخرج الإجماع الذي لم يثبت على قول المعصوم
ليس كمن عتدنا أو أضاف اصطلاح الحكم فهو عبارة عن
اتفاق أهل أهل العقد من جهة محمد بن علي أو من الأمور المأدوم
بالإجماع الأسبق في اعتقادهم أو في القول والفعل الذي
على الاعتقاد والإراد أهل أهل والعقد المحمد بن علي
بشرع بن علي بن أبي طالب وأما في الفروع الشرعية
كلها منها أعجز الآخرة وجه دون وجه لصرفنا على الفروع
جميع أهل أهل والعقد على شيء وصدقنا ذلك دون الأول
على الفاعل على وجه لم يثبت على قول المعصوم وصدقنا الأول
دون الثاني على الفاعل بعض أهل أهل والعقد على وجه
على قول المعصوم إذا ثبت ذلك فاعلم أن إجماع أحمد محمد بن
شئ من جهة عتدنا وعندكم لكن وقع الخلاف في تعيين كون
جهة عتدنا تكونه شئ على قول المعصوم وعندكم ما علم فاعلم
من إجماع فلو دار التكليف على إمام معصوم وعندكم بالفعل والشرع

الرجوع الى الشرح

منها ما اخرج يثرب ومروا فتم هذا في الرسول بعد
ما بين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما
وذلك جعلهم وسائر من صبر او وهدى الله له ان
توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين اتباع غير سبيل
حراما بل من من ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا ضرورة
انه لا فوج في العنصر والما فلما انه توعد على اتباع غير سبيل
المؤمنين لا يجمع بين شانه الرسول واتباع غير سبيل
المؤمنين في الوعد ولو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مباحا
لم يجمع بينه وبين المجمع الذي هو شانه الرسول كما لا يجوز
ان يقال ان رتبته او شريته المارة عامتها ولا رتبته
عليه ان الظاهر من الآية ان اتباع غير سبيل المؤمنين
هو اتباع سبيل الكافرين لان الآية تركت في رجل اراد
عن الاسلام ولذلك قال عليه السلام ما بين له الهدى
كانه قال جازي في الرسول ويقتضيه الايمان قوله ما
تولى دامن ذلك من الاجماع وهو ان ذلك ليس بظاهر
اقل ان لا يكون حراما كون الآية محمولة على سبيل الكافرين
ومنها ما روي وكذا جعلناكم امة وسطا المتقوا استعدا

على الناس وكم الرسول عليكم شهيدا ووجه الاحتمال
به ان الآية وصف الامم بالوسط والوسط بمعنى العدل
منها ينقل اصل اللفظ ويحل عليه قول الشافعي هو وسط
توضيها ما يحكمهم اذا اختلفت احدى الميالى كحفظ
فوجب ان يكون كل ما احاط به حقا والامم يكونوا عدولا
والاعراض عليه ان هذا الحكم اما ان يكون لهم في الآية او
الدين والاول لا فائدة لهم فيه فيها والثاني اما ان يكون
ثابتا لكل موجودين في ذلك زمان او لهم وغيرهم من وجه
بعدهم والاول لا ينفعهم لان هؤلاء الموجودين غير ائمة
وكذا الثاني لان الموجودين في كل عصر في بعض ولا يلزم ان يكونوا
عندهم حصول هذا الحكم اجماع حصول البعض والافعال في
قوله المتقوا لا بد ان يكون ذلك في الخطاب الموصوفين بالعدل
فلو كان المراد جميع الامم وجب ان يكون الضمير في الموصوفين
اجمع وحيث شئنا ان التثنية على منكم واما الفصل الثاني
وطولنا معلوم ضرورة لان كل واحد منكم لا فائدة من كونه
لوجود الفناء فيه فبقية الثالث وهو ان يكونوا
بعض الامم وهو الحق مع اما ان يكون ذلك البعض الموصوفين

هذا الحكم ثابتا لكل امم
واحد او للبعض دون
المبعض والاول اما
ان يكونوا

فقط ادم
الموصوفين بهم
العدل ويخبرون

ولقولكم كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وهو يقينه
امرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر مت

المراد حينئذ بعض عدول اليه بعد داعي الناس كما هو الواجب
بالاسم الكل باسم لفظهم ان قلت اقرار الامة على لفظ
خلاف الظاهر بل هو اسم الالزام لان الظاهر وصف
كل واحد من الامة بالحد الذي ليس بالادع عليه وج ليس جعلها
على طلبكم يا ولي حاكمها ومنها قوله كنتم خير امة اخرجت
للعالمين تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وصف الامة
ان الامم اجنس يقتضي الاستواء قبل على انهم ادوا بكل مورد
وتنهون عن كل منكر فلو اجماع على حلال كانوا امة الجوعا على
منكر وج كانوا ادين بالمنكر ما هي عن المعروف وهو
خلاف مقتضى الآية والاعراض على المنكر كقول الامم
في اسم اجنس للاستواء وعلى بعد السليم بحل قوله تارة
بالمعروف وتنهون عن المنكر حاله على كونه خيرا امة وج
جبرته مقيدة بالامر بكل المعروف انتهى عن كل منكر لا خلاف
وج لا يثبت مطلوبكم بل محل الامة على المعصية لان الذي
ياد بكل معروف وينهى عن كل منكر هو الامم لا سوية
او كمال الظاهر من جهة ما ورد الادلة صراحة اجماع لفظها
يترتب على بالفتن ثلثة قروء والمنكر واراد بالمراد

وتنهون عن المنكر والذي يدل على ذلك تعدد حمله على الخيالات
كانت احتمالات اربعة الاول ان يكون كل الامة ادين
بكل المعروف وما هي عن كل المنكر والثاني ان يكون كل
ادين ببعض المعروف وما هي عن بعض المنكر والثالث
ان يكون لفظهم ادا ببعض المعروف وما هي عن بعض المنكر
والرابع ان يكون لفظهم ادا بكل المعروف وما هي عن كل
المنكر والاولان يبطلان بما علم ضرورة ان لفظ
اشي من الامة لم يتصف بتمسك الصفتين الثالث
يبطل باذنهتم ان الامم للاستواء وان الآية خرجت
الحكم للامة وعلى هذا التقدير لم يبق لهم مع ضرورة ان
كل امة من الامم كان فيهم من ياد ببعض المعروف وينهى عن
بعض المنكر واما الرابع فالصحيح ان الامة لفظها على الامة
المعصية كما ذهب اليه اصحابنا فانه ذلك وان لم يصح
ثبت بعد حمل الكلام على آخر فوجب ان يحمل على الاداء
فيلجوا ان كل المخاطب منه الخطاب مجموع الامة يعني
ان منهم من يتبع ذلك كما يقول الملك لعسكره اطيعوا
والذين يفتخون السلاطون وعلمون ايجوس فان هذا الكلام

لا نفهم منه ان الملك وصف كل واحد من احوال كذا كذا
وصف الجميع بذلك بمعنى ان ذلك هو كذا كذا
صحيح كذا نقول ان الذين يقولون ذلك هم المعصومون
قبل لفظ الاشارة بل والامام في كل عصر واحد بلفظ كل عليه قلنا
ان اخذنا لفظه بحيث يشمل الموجودين والمعدومين فبذلك
فيهم كل الاشارة للمعصومين ولا شك ان ذلك وان خصت بالمعصومين
يكون المراد بالامام كذا كذا ان ابراهيم كان ائمة
ومنها ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله
كذلك لا يجمع امتي على ضلالة واحدة وبيان على الجماعة وبالنسبة
ربنا ان لا يجمع امتي على ضلالة واحدة عطايتها في ذلك
ثم منهم من ادعى التواتر ذلك الامر حيث انقطع اوجه التواتر
اما الاول فهو انما وان لم ينقطع بصديق كل واحد بعينه من هذه
الاخبار انما انقطع بصديق واحد غير معين منها اذ لم يستعمل
ان تكون كلها كاذبة وانما يصدق ثبت الخطا والاشارة في
ان هذه الالفاظ على اختلافها مشتركة في اشارة معنى واحد فذلك
المشترك ليس هو بالكلية بل هذه الالفاظ فيبصر ذلك المشترك مستقلا
بالتواتر وهذا انما يتبين ان الاول فلا يمتنع على كون كل واحد

البحر الثاني لا يجوز احداث قولنا لانه ان لم يمتنع بطلان ما اجتمع عليه المتحد
قيل ان المال وقيل بقباسه الاخر في زمانه بطلان ان لم تستلزم بطلان الاجتماع جاز
لعدم المانع من

من تلك الاجزاء من غير ان يكون الاجتماع حجة وليس الامر كذلك فان
ما لا يدل على انما الثاني فان ارادوا ان ذلك المعنى المشترك هو كون
الاجتماع حجة فكيف يمكن ان نقل بالتواتر ان الاجتماع حجة ومعلوم
ليس كذلك وان كان العلم بكون الاجتماع حجة بحري جري العلم
بوجوده وغروته يتوكل واحد وسنخو في عالمهم بغير اختلاف في
لم يجزوا الى الامانة لعل بعد تصحيح معنى الاجتماع والادراك كلها
فالمعلوم مشترك وان ارادوا ان هذا الاجتماع مشترك في معنى
كون الاجتماع حجة فلا بد لهم من اعادة لفظه فذلك المعنى اذا تصدق
مصدق بالتصديق ثم اقامه البرهان على كونه مقصدا لكون الاجتماع
حجة لم ينعقد ذلك ومنهم من افترض عدم كونها متواترة لكن فاك
لا يمكن النزاع في كونها متواترة للفظ فتقول انها لعل على ان
الاجتماع حجة فيحصل في كل كون الاجتماع حجة واذا كان كذلك
وجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب قال لا يجوز
لا يجوز احداث قول ثالث الى قوله جاز لحد المانع
اخلفوا فيها اذا اختلفت الامة على قولهم معنى ان بعضهم قال نقول
والبعض والآخر نقول الا في كل كون احداث قول ثالث لا
نقال الا كقولهم لم يزد سورة ريب الخ الطوسي مساه قال لا يجوز احداث قول

بالفصل وسواختيار المصداق فكان القول الثالث ان يقع
 التوزيع عليه لم يجر احدا من الاجاز لعدم المانع مثل الاول ان
 الامة اختلفوا في جسد الراجح في الارش فقال بعضهم كل بعد وقال
 آفون المال لما يقتسمه فالقول بان المال كله للرجح وتكون
 محذوف ما قال سريخ الاجماع لانهم اجمعوا على ان الجسد خطا من المال
 اختلف لم يقع الا في الزاوية كذلك اختلفوا في شرط النسبة
 فقال بعضهم شرط في البعض دون البعض وقال آفون بشرط
 فالقول بعدم شرط النسبة في الجسد قول رافع للاجماع فلم يجر
 من الكساح بالبريد الخمسة في الجذام والكنون والبرص والرتق واللا
 في الزاوية واجب والغنة في الراجح فقال قوم يفرغ بها اجمع وقال
 آفون لم يفرغ بها اجمع فوافق بعض في البعض والآخرون
 قوله رافع للاجماع بل يراعى كلامه في التوزيع في البعض دون البعض
 كذلك اختلفوا في الراجح مع الراجح فقال بعضهم لا يفرغ
 ولما ثبت الاصل وللا لبيان وقال آفون كذا ثبت الباء
 اي ثبت ما بقي بعد اقول في نصيب الراجح وللا لبيان وكذا في
 لو كان مكان الراجح زوجه في كذا ثبت الاصل مع ان يفرغ
 لما ثبت الاصل مع الزاوية ومنه كذا ثبت الباء من كذا

ولو لم يفصل الامة بين المسئلتين فان نصوا على عدمه امتنع الفصل وكذا
 ان علم انما وطريق الحكم في المسئلتين كالعمدة والمخالفة لعمدة انهما
 من ذوي الاحكام فمن وثقت احديهما وثرت الاخرى ومن منع احديهما

لما ثبت الباء منها فثبت الاصل مع الراجح
 مع الراجح او بالعكس كان قوله لما ثبت الباء منها فثبت الاصل
 لم يفصل الامة بين المسئلتين بل فيهما منها فثبت الحكم
 انما ثبت لم يفرغ من ان يفرغ ايها وكذا في حكمه والراجح
 حكم آفون لا يفرغ من الفصل وهو ان يفرغ من المال
 على علم الفصل بينهما حكمه فيهما ام لا والدليل لا يفرغ من الفصل
 بينهما بل متى دل دليل في احد على كسب او كسب ودليل يكون
 ان في الراجح كذا في الراجح والراجح للاجماع والثالث انما
 ان طريق الحكم في المسئلتين واحدة او لا يعلم فان كان الدليل لم يفرغ
 اي الفصل منها والراجح مخالفا للاجماع مثله من وثقت الامة
 وثرت الحكم ومنه منع احد بها منع الراجح وانما جوا بينهما
 حيث انشطها حكمه في الراجح فلو لم يفرغ من الجسد ان يفرغ
 من الارش دون الراجح الا ان يفرغ للاجماع اختلفت
 الاجامات وان كان الثالث ياتي جاز الفصل لم يفرغ من الراجح
 يفرغ فيه مخالفا للاجماع لانه حكمه في الراجح ولانه لا يفرغ من الراجح
 كان من رافع في مسئلة دليل وجب على ان يفرغ في
 المسائل اية المانور من الفصل مطلقا بان يفرغ لانه اذا

منع الاخر وان لم
 يكن كذلك جاز
 متن

البحث الثالث في بيان الاتفاق في هذا الخلاف فاذا اجمع اهل العصر على ان
 قول العصر الاول انعقد الاجماع واذا اجمع اهل العصر على حكم بعد اختلافهم على قول
 انعقد ايضا وانقراض العصر غير معتبر لتناول ادلة الاجماع مع عدم انقراض مذهب
 بالتحريم في المسئلة والاخرى بالتجديد منها فقد انفقوا على
 الفصل منها فالفصل منها خلاف الاجماع والجواب ان
 غيبة ذلك كما انه نفي على عدم الفصل فليس بجواب النزاع
 وان غيبتهم ان كل من قال باحدى المسئلة فقد قال بالآخرى
 فلا يتم ان ينجز الفصل فانه غير محل النزاع فالتجديد
 يجوز بالاتفاق بعد الخلاف الى قولهم مع عدم انقراض
 قولهم يجوز ان يجمع الملة في مسئلة بعد ان اختلفوا
 فيها خلافا للصحة لنا الوقت فان الصلابة اختلفوا
 مع امات الاولاد والمنايعون اجمعوا على التمسك واذا
 كان العصر الاول لم يكن يجوز للعصر الثاني ان يستعملوا
 على احد ديكتا القول وينعقد الاجماع خلافا لكثير من
 المسئلة وكثير من الفقهاء ومن لنا ان ما عليه العباد
 يتناول ادلة الاجماع، مكرها اجتهاد الخصم بوجه
 ان في مذهب اخلاف العصر الاول بالاتفاق على حواجز
 بابها اريد بقوله انعقد الاجماع في العصر الثالث لزم نسخ
 الاجماع، بتلاجه وهو باطل كما تقدم ومنها ان الصافي
 الفصل الثالث اما ان يكون لا على الاول وهو باطل او على

وهو باطل اطلاقا لما خفي على العصر الاول ومنها لو كان
 قولهم اذ انفقوا بعد الاختلاف حجة لكان قولنا على
 الطائفة اذ امانت الاخرى حجة وفيه كون قولهم حجة بالكلية
 ومنها ان اهل العصر الثالث ليس بالامة فلا يكون انفاهم حجة
 والجواب عن الاول ان انفاهم على ذلك الحجة
 كان بشرط طاعة مظهر الاجماع فاذا اظهر الاجماع في
 شرط الاجماع الاول فز الاجماع مع ما لم يزل في الاجماع
 بالاجماع وعن الثاني ان انفاهم لا بد ان يكون بغير
 ان يخفى المذنب على بعض الملة كما على كلهم وعن الثالث
 اما لا نقول ان قولهم حجة بالكلية بل نقول بوجوه
 الطائفة تبين ان قولنا لطائفة الاخرى حجة كما يدعي
 قولهم تحت ادلة الاجماع وعن الرابع انه لا بد ان لا
 يكون الصافي العصر الثالث اذ الم يكن مسوقا بالخلاف حجة
 كما في اجماع الصافي فقط حجة هو المحصن لا نقول بذلك
 لو اختلف اهل العصر على قولهم ثم رجوا الى قول واحد
 منها اختلفوا في انعقاد الاجماع فمن قال بالانعقاد الاجماع
 في المسئلة السابقة قالوا لا انعقاد عنها على سيد الاول
 لانه كان المحصن هناك ان يقول المجموعون لم يوافقوا

ولو قال بعض أهل العصر قولاً وسكت الحاضرون فالحق أنه ليس بإجماع الاعتقاد
السكون غير الرضا متق

وليس له ذلك فهو تلك المنقوص ههنا بل المحقق في ذلك
لا يعقد الإجماع ههنا بل الخلف ههنا وقد تقدم
والجواب عنها على علم أنه لا يشترط انقراض العصر فالاعتقاد
الإجماع أي إذا اتفق أهل العصر على حكم كان صحيحاً إن
لم يتغير صوابه خلافاً لأحد وابن خلدون لما إن ادله على
بيننا ولهم وإن لم يتغير صوابه المصنفين وكان كل
المؤيد والاضواء شرط انقراض العصر لم يتغير الإجماع
والأثر في ظاهر الملة ومثل ما إن الملازمة أنه ما عر
اتفق أهل على مسئلة الأولى يوجد ذواته بعض العصر
الثاني ويجعل الملاحق والتداخل فلو وجد ذلك
الخالف لم يتغير الإجماع أصلاً فيستبعد المتأخر
هذه المحجة بأن المراد انقراض عصر الأول في المصنفين
عند حدوث الرافعة واعتبار موافقة من أدرك ذلك
الوقت من المجتهد لا من أدرك غيره أو نقول
لا مدخل للاحتق في الإجماع وإن كان الانقراض
شرطاً فإنه لا يشترط ظهوره فلو كان تخصيصاً
للمجتهدين الأولين فكل الخلف سبباً بينا بجلاء
ولو قال بعض أهل العصر قولاً إلى غير ما يمكن إجماعاً

عصره

أول

ولو قال بعض الصحابة قولاً ولم يوجد المخالف لم يكن إجماعاً متق

أقول إذا قال بعض أهل العصر قولاً وسكت الباقيون إجماعاً متق
الجوابي أنه إجماع وحجة وذلك في إحدى الروايات عن
ولكنه حجة وقال أبو هريرة رضي الله عنه إن كان القلم فيني
فهو إجماع وحجة وإن كان حكماً لم يكن إجماعاً ولا حجة
على أنه ليس بإجماع ولا حجة بأن السكون لا يحتمل الرضا والى
يحتمل وجوبها أو روع الإجماع لم يكن الخرج أو لا الطن
وبهذا الوجه إن حكم السالك قد وفر القائل أوها
روى أن ابن عباس وافق عمر في مسئلة العدل والظلم
بعد وقال هبته وكان محجياً وأنه لم يجتهد
فيه فلم يخرج له الانتكارة وأنه اجتهد لكنه لم يبدأ بالحكم
فتوفى وأنه اجتهد ووصل إلى حكم لكنه يفتقر
أولاً رأى أن كل مجتهد مضىب أولاً على أنه غير مكمل
عليه وكفاه المؤنة قال بعض المتأخرين أن هذا
خلاف الظاهر لأن عادتهم الانتكارة على المخالف هي
ضد ما علم أنه إذا قال بعض الصحابة قولاً لم يوجد له
مخالف لم يكن إجماعاً لأن ذلك إما أن يكون ما تسميه البلوى
أو لا فلا بد أن يكون الباقي منه قولاً أو مخالفاً
أو موافقاً وإن لم يظهر في ذلك جرى السكون وقد

7

والثاني يجب ان لا يكون للباين فيه قول ح لم يكن اجتماعا فافهم
اهل المدينة ليس حجة خلافا لما دللنا ان بعض المؤمنين
 اقول ذهب اليك الى ان اجتماع اهل المدينة وعدم حجة
 وخالفه الجوزي في ذلك واستدل المصنف على عدم كون حجة انهم
 بعض المؤمنين وبعض الامة فلا يثبت لهم ادلة الاجتماع للثقة
 وهذا صحيح لان عدم دلالة ادوية على حكم لا يدل
 على عدم ذلك الحكم لجواز اتيان دليل اخر وسواء استدلت
 من بعض نقول ان المدينة لتتفي خديجها كما ينبغي
 خبث الحديد واخطا خبث فكان منفي عنهم فقد
 طعن في هذا الدليل بوجه صحيح وكفى في جوابه ان يقال ان
 الخبر ان لم يكن على العموم اي على بقية جميع الاخبار فلم يثبت
 دلالة على نفى خبث اخطا وان حمل على العموم لبعضه لم يكن
 كل واحد منهم محصوا لا لصحة عنهم الذنب البتة لان الذنب
 ايضا خبث ولا يقابل ولا يفر بعض المتأخرين في المذهب
 بان العادة تقتضي بان مثل هذا الجمع المنفرد العلم بالذنب
 بالاجتهاد لا يجوز الا على راجح وذلك في حجب رجحان
 قوله ولا اما اجتماع العترة فانه حجة الى قوله وعنده
 اهل بيتي اقول هذه المسئلة اصل عظيم ينبغي ان يثبت

عليها

اتحاد العترة فانه حجة لقوله تعالى انما يريد الله ليزه عنكم آل بيته
 يظهر كونهما واحدا لقوله تعالى انما يريد الله ليزه عنكم آل بيته
 عليها ولا بأس ان نستقصي الكلام فيها وانهم فيها لم يثبت
 غيري من الشيعة سوا الاربعة فافهم ان اجتماع العترة بل قول
 منه حجة وتدل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى انما
 يريد الله ليزه عنكم آل بيته اهل البيت وبطريق
 تطهيره وقوله الدلالة ان اسمة اخرا باستقاء الرخص على
 البيت عند اهل البيت على وقاطعة في الحسن الحسين عند
 ويدل عليه انما نزلت هذه الآية اذ اراد النبي صلى الله
 على هؤلاء وقال سواد اسلم بي واخطا والاضلال حز
 الرخص فوجب ان يكون منفي عنهم لا يقال ان الآية نزلت في
 زوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم فغرض النسخة عنهم وامتناد الاخيرين
 بالنظر اليهم ويدل عليه ما قبل الآية وما بعده وسوقها لها
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم كاحد من النساء ان القبيحت قلوهن
 بالفضل فيطمع الذي في قلبه رخص وقلن فولاكم مودة
 الى قوله وقرن في يومئذ ولا يرحل بيني والجاهلية
 الاولى واقرب الصلوة وآتين الزكوة واظهر الله
 ورسوله انما يريد اسلم يذهب عن الرخص اهل البيت
 الآية وايضا ان لفظ اسلم البيت حقيقة فمن لم يخصصه
 ببعض الناس خلاف الاصل ثم ان الخبر ثبت كون او كذا على البيت م

ولا يمنع من كون الـ من غير اهل البيت عدو بين عليه قبل
 الآية والخبر فان روى عن ابيهم قلت لرسول الله
 الست من اهل البيت قال بلى ان شاء الله ان قلتم لو
 كان المراد اهل البيت الزوجات لقال عمن ويطهر من
 قلنا انما قال بلفظ الذكر لانه ادخل الذكر فيهن في هذا
 فعلى الذكر على ان يثبت في الجارية كما هو القاعده المشهورة
 للرب سلكنا اختصارا من البيت بمن ذكرتم لكن لا يلزم
 منه كونه مطهر من غير الجرح لان الآية تفيد ازالة الظن
 لا التظهير وعندكم لا يلزم من ازالة الشبهة وقوع ذلك في
 فانه ارادة الايمان من الكافر الذي مات على كونه ولم يمت
 سلكنا ذلك لكن لا نسلم انهم مطهرون عن كل الجرح لان
 الموقف باللام لم يعم ما تقدم لا نقول ان ما قبل الآية
 كان مخصوصا بزه جانت لكن الآية تخص بالذكرين لان
 الخطاب بلفظ الذكر فسد تفرق في غير الكتاب ان اللفظ
 اذا كان ذا اعمدة الذكر كجاء على الذكر قوله ان العرب
 نعت الذكر فلان محاربا اصل عدم وان لم يكن الدليل
 على ازالة الذكر غير اللفظ كفي فكيف اذا وجد دليل على
 اللفظ وهو الخبر المذكور وكون ما قبل الآية مخصوصا بالزوجة

صل

لم يمنع من كون الآية مختصة بهؤلاء لان العدد من جهة
 الى اخرى في الخطاب جاء بقرينة اهل البيت في الذي مختص
 بهن قلنا ممنوع وعلى تقدير شؤنه فالنقل جاء بحسب
 ارتكابه بالدليل والدليل موجود وهو الخبر المذكور
 كون الخطاب بلفظ الذكر قوله الخبر ان ثبت كون اولئك
 اهل البيت ولا يمنع من كون الـ من اهل البيت قلنا
 بل يمنع لان في الشاهد لو قال لك بعض خواصه الى
 ان احصل اهل بيته بالاكوار والاعلام فجمع ذلك المجلد
 جماعة بين يديه ويقول هؤلاء اهل بيتي فيصدق قطعا
 ان غيرهم ليس من اهل بيته قوله يدرك عليه ما قبل الآية
 والخبر قلنا اما الآية فقد اجتمعا عندنا اما الخبر فيمكن
 انها قد طلبت بذلك شرفا ومثله اذ هي التي روت الخبر
 لا غير وعلى تقدير صدقها يمكن ان يكون النبي خيرا
 بذلك وان لم تكن من اهل البيت ولم يلزم الكذب لعليها
 بالمشية فلعل الله لم يريد كونها منهم قوله الآية تفيد ازالة
 الظن قلنا صحيح الا ان ارادة سب لعلها الفعل غيره
 فاطلق البيت ارادة المبيت بخلاف ارادة الايمان من الكافر
 فانه ارادة لتعمل غيره ولا يجب وقوع ذلك عندنا قوله

المرف لم يعم قلنا لم يعم في المعنى لا في الحكم باذهاب الاله
 لبعض اذهاب سائر افرادها اذ لو بقي فرد منها لكان الماهية
 جزءا منه فكون الماهية باقية وقد فرضناها منقصة هذا هو
 ثم نقول ان الاله لا يتناول الزجاجة من حيث الوجود
 فلا يطلوبها والثاني ان الاله لا يتناول الزجاجة من حيث
 او احادها فالاول يخصها به اجزاء وكذا الثاني
 على اللاحق كالتقدم ونقول المراد باذهاب الرجب ان الاله
 يكون اذهاب الرتبة والتميم كما قالوا وما دلنا
 اذهاب الخطا والاضلال واسأل ذلك او هذا
 وما ذاك والثاني مطلوبنا والثالث مدغم بالاجماع
 والاول باطل لان المذكور مدغم في قوله بالاجماع
 ولا ريب ولا شبهة فيهم ان بالوا اما وجه الخطاب
 اليهم كلف معني ان فيهم من يمكن ان يلحق به الرتبة
 كما يملك جماعة فيهم من يعمل فعلا موجباً للرتبة لا يعملوا
 فذلك فاني اريد بهذا النبي زوال الرتبة عنهم وان
 لم يكن لحق الرتبة بهم كلف قلنا اذ اجوزتم ذلك
 فليجوز وان تدخل الزجاجة ايضا في الخطاب
 ويكون المراد اذهاب انواع الرجب عن بعضها وان

الخطاب الى الجميع والاشبه في قوله اني تارككم قلنا ان تارككم
 تفقدوا كتاب الله وعترتي اعلم اولاً ان هذا الخبر يرد على وجهين
 حيث اللفظ احدهما انه اذا قرأ اني تارككم فيم السمعين ان تارككم
 بهما لن يضلوا كتاب الله وعترتي فعلى الاول ما هو قول وان شرطية
 واجد الشريعة صلتها بالصلوة مع موصو اما مضمونة المحل تارك
 كتاب الله وعترتي ببيان الموصول او عطفاً بيان وعلى الثاني
 بمعنى الامة متعلقة بصلواته وان زيادة والصفة باني تارككم
 الشك لن تفقدوا امة تتركهم بها وكتاب الله وعترتي ببيان
 وعطف بيان ووجه الدلالة على المطلوب ان الخبر دل على ان
 المتك بهم في سائر الاحكام لن يضلوا ويلزم من انهم ايضا لن
 يضلوا فدل على عصمتهم لا يقال انه من الاضمار الاحكام وانتم
 متعنت من وجوب العمل بالواحد سلمناه لكن لا سلمنا ان
 مما التفتاب والقرعة بل الكتاب والسنة لما روي انه قال كتاب
 وسنتي سلمناه لكن لم لا يجوز حمل على روايتهم وخصهم بذلك لانهم
 اخبر بحاله من اقراره واحواله سلمناه لكن انما يبالى بالخبر على ان
 المتك بهما لن يضلوا الذي يثبت القرعة ووجه سلمناه
 لكتبه معارض ينزله اصحابي كالخبر بما بهم اقتداهم هتتم
 عليهم بسنة وسنة الخلفاء الراشدين من بعدني عصرا

عليها بالواحد وبثلاثة واكثر والذين من بعد في المصالح
 ولعلهم جلدوا بظنهم في الحكم وليس العمل بما ذكره اول ما
 ذكرناه لاننا نحب عن الدليل بان انما يتوهم في بعض العلم صحيح
 الا انه اتفقوا على قول بعضهم للاستدلال به على ان اجماعهم حكم
 للاستدلال به على فضيلتهم وانكار ذلك مكابرة وعلى تقدير كونه
 حتى ان احد لا يقرنا ذلك لان قولنا بالجر الواحد وانما من في العمل
 بغير الواحد بعض اصحابه لا تكلم عن الثاني انه كيف يمكن حل
 المتصل على الكتابين في بعض الصحيح بالقرينة والجر الذي كونه
 بين صحة وعلى لغة بر صفة نحن نقول بمقتضاه ولا منافاة
 بين كون القرينة فعلا لا يفضل المتك بمجرى انما الصواب
 بهذه الصفة وعن الثالث ان علم على روايتهم تخصيص
 دليل وعن الرابع ان الظاهر القاطع كل واحد من الكتابين
 بالقرينة بالصفة المذكورة ليجل كل واحد منهما فعلا وعن الخامس
 ان هذه الاخبار ثبتت في قوة الدلالة على المطابقة باو اية
 لا ياتي الا ان يجر اجماع هؤلاء جميعه فوجب حملهم على ذلك
 والذين قالوا ان اجماع الصحابة ادلالة لا رتبة اذ
 جميع القرض او كفي بالقواضيه دليل على بطلان مخالفتهم في الجملة
 الرابع لم يجد اجماع الاعس دليل ولا لزوم الخطا

على كل الامة اتوا لا يكره حصول الاجماع الا عند دلالة امانة
 خلافا لغيره من وجوه واحدة عن نقيض لما ان القول في الدين
 من غير دلالة ولا امانة خطا وكلما كان خطا فمستحق عنه حجج
 الامة ويجعل من المقدسات الخطا لا للمسلمين الاجماع ان
 دلالة او امانة كانت الحجج سبيل الدلالة او امانة
 تسقط فائدة الاجماع واليه اجماعهم على سبب المراساة
 دلالة او امانة والجواب عن الاول انه ينبغي الاجماع
 مطلقا ونقصه كقولهم بوقاية الاجماع انه يكشف عن الدليل
 وقايم بوقاية وجه الدلالة وعن الثاني ان عدم العلم بطريق
 الاجماع لا يدل على عدم الطريق ذلك وهو ليس بقول الدلالة
 في الاجماع الى قوله وان لم يكن فاعلم انما اتوا لا يقرن
 الحاشية في الجملة خلافا لظاهره لانه لو فرض مخالفا للحاشية
 بغير قول الحاشي فاعلم ان قول في الدين من غير دليل يجب ان
 يكون قول المجتهدين فعلا والزم اتفاق الامة على الخطا وهو التمسك بالكتاب
 الخطا وايضا اجتمعت الصحابة فواضهم وعوامهم على عدم اعيان
 قول الحاشي في الاجماع اخرج بعضهم بانهم داخلون تحت المشرع ولا يتصلون بالاجماع
 والامة فوجب اعيانهم واولم والى جواب ان وجوب فائدة الاجماع لا يقتضي
 كل الامة لا يقتضي وجوب متابعتهم غير مجتهدينهم والدليل الذي فيه القاطع في الاجماع
 كان متبنا مع الاجماع انما

والدليل الذي فيه القاطع في الاجماع انما كان متبنا مع الاجماع انما

وإجماع غير الصحابة في ثلث أو لا ثلاثة ولا يجوز وقوع الخطأ من أحد شرط الأئمة
في مسئلة ومن الشطر الثاني في أخرى لاستدراكه تخطئة كل الأئمة متن
ذكرناه دل على وجوب متابعتهم وأما العلماء وأهل كل فن فيقولون
في إجماع الواقع في ذلك الفن لا في غيره من غير طاعة إجماع
التيقن في سبيل الكلام ولا بزل المستعمل في سبيل الفقهاء
يقولون كخط لأحكام والمذهب إذا لم يكن في جهة المسألة
الفرعية وأما الأصولية لأن كل واحد من هؤلاء كالمعاني بل لا يفتي
في غيره وأما الأصولية إذا لم يكن حافظا لأحكام فالجواب
قوله في سبيل الفقهاء لأن من سنن من الاجتهاد الذي سوط في
إلى التيسير في حق الباطل فيعتبر قوله كونه في جهة المسألة
لأحكام فالإجماع غير الصحابة إلى قوله تخطئة كل الأئمة
أقول إجماع غير الصحابة في حق فلا فلا سل الظاهر لأن الأئمة
الإجماع فتأولهم ما عدا طوطو المصنوع فيهم وما عدا الجور
فلا في سبيل الموطر فوجب اتباعه لا يقال إجماع الأئمة لا
على وجوب اتباع سبيل الموطر في حق من في وقت الخط
لأن الذين سبوا بعد عدمه لا يقولون أنه يقضي في أبواب
واحد من الحاضرين لم يتحقق الإجماع بالواقعين لكن كثير منهم
ما في زعم الرسول من غير أن إجماع الجماعة بالكلية وإذا
قال أحد شرط الأئمة بمسئلة وقال الشطر الآخر بمسئلة أخرى
لا يجوز أن يكون الشطران خطين في تنك المسئلتين بل ما كان

الفصل التاسع في الأخبار وفيه مباحث الأول في أهمية الخبر هل عليه بالضرورة
فإن من استنباه يترجم بالصدق والكذب متن
مصحف أو أحدهما مصيبا والآخر خطأ واللام في
كل الأئمة قال الفصل التاسع في الأخبار ما في قولنا لا يجوز
الصدق والكذب أقول في هذا الكلام كان جواب سؤال
مخزوم وذلك أن بعض الناس عرف الخبر بأنه يحتمل الصدق
والكذب وأعرض عليه بأن الصدق والكذب نوعا واحدا والخبر
يؤيد بالخبر كما يقال الصدق خبر مطابق والكذب خبر غير مطابق
في خبر الخبر بها وقد أجاب عنه بأن أهمية الخبر غريبة على الترفيع
معدومة بالظلال كل واحد بخبره وبوق لوقته به بهية بين
بين الأئمة آت يعلم بالصدق أن خبر جوابه ما لا يصلح
ذلك ليعتق به أهمية وأقول أنه الذي يحتمل الصدق والكذب
الكذب فليس لتريف ما به بل لرفع الاستنباه الرابع منه
بين الأئمة وأعرض على الترفيع بوجوده أو إعدامه لأن
الحاطف للبحر وذلك لتقضي اجتماع الصدق والكذب في خبر واحد
وإن قيل لا بد لكل للترديد في سبيل في الترفيع وإنما هذا خبر
لا يحتمل الكذب فكان خبرا عنه دلتها أن هذا خبر واحد
صادق كان إذا كان لا يقال أنه صدق ولا كذب والركان
خبر واحد الجواب عن الدلالة أن الخبر حيث هو خبر يحتمل
احتمال الصنف الشيء بالشيء لا يستلزم الاتصاف بالفضل

البحث الثالث في شرط الخبر أن يكون السامع عالما بما أخبر به لاستقامة
تحصيل الحاصل وإن لا يكون قد سبق شبهة أو تقليد في اعتقاد في موجب الخبر
وإن يكون المجزوء مصطنع في إجماعه عند استنباده لا الحسن متن
قالوا بعد الظن الثابت فلا فلا في حين والكلمة
والزوايا من الاستعارة حيث لا يبعد أن الشطر واحد
المعنى حيث توقف الدليل الذي ذكره المصنف في
هذه المذاهب ودر ظاهر قال الرافعي وأبو حنيفة أن لا يثبت
الأعلى يترقب على علم آخر وخبر الشراعية إذا كانت تتوقف على
إجماع الأئمة لا على خبر من على الكذب وأنه لا يثبت الخبر عنه وإذا كان
كذلك فتع أن الخبر كذا في خبر ان كبر ساداة وأما لو كان خبر
لعلمنا بالصدق أنه ضروري كبر الضرورية وأما لو كان
أنى حلف بالاعيان الصادقة التي جازم بها الخبر عنه بالأخبار
وإن لم يخطئ بالي هذه الرباط وغير الثاني أن كبر العلم ضروري
كيفية لم يجوز أن كبر الشرع موقفا وكيفية محمولة قال
البحث الثالث في شروط الخبر المتواتر في قوله في متن
والأفلا أقول في شرط حصول العلم بالخبر التواتر أو إجماع
أن كبر الب مع ساداة فيقول العلم غير عالم بما أخبر به
يترقب يحصل كبر العلم في ثلث أو لا يكون ذلك الخبر مستويا
بب من أئمة كبر الفضل الصحيح المتواتر على الأئمة على كبر
فإن كبر كبر كبر خبرهم وعواهم لم يسبق لهم شبهة أو يبعد
لم يحصل لهم العلم الثالث أن كبر ثلث عالين بما أخبر به لظن

وشرط قدم العدة واختلاف أفعالهم في ثلث عشر فقال أبو عبد الله
قيل لبعضهم وقيل بسجود وقيل بثلاثة وبضعة عشر والكلام في بيان الجمع
في الحصول المتيقن وعدمه فإن حصل في وقت أو في أوقات متن
فإنه لا يلزم في اجتماع الظنون علم الرابع أن كبر علم مستند
لأن العمل ركان المؤثر في حصول العلم من العمل لا خبر كبر المص
يدين فتأ واحد أن قيل لو كان العلم كبر حصول خبر كبر
وكان نظرا بضرورة توقف على العلم بهذه الشرايط لا يقول
أنما يلزم ما ذكرتم أن لو قلنا أن العلم يوقف على العلم بشكل
الشرايط وأما لو قلنا أنه يترقب على حصول الشرايط والعلم
بحصول الشرايط يعلم من حصول العلم بالخبر فلا يلزم ما ذكرتم
شرط قدم غير محققين الحدود في حصول العلم أنهم احتجوا
أقول كبر الحدود قبل أي شرط بعد نقباء بني إسرائيل قال الله
ولعنتا منكم اثني عشر نقيبا وأما خصم بذلك الحدود
العلم بحرمه قال أبو بكر بن عمرو بن قنبر أن كبر منكم
عشرون صابرون فيلزم ما بين وخصم بذلك حصول العلم
بما يخبرون به وقيل أن يكون أخذ خبره باليمين النبي
حسب الله ومن أتبعك من المؤمنين نزلت به في القرآن
وقيل سبعون أخذ خبره قالوا واختار موسى في قوله
سبعين رجلا جميعا فاختارهم بذلك الحدود لحصول العلم
بغيرهم وقيل ثمانية وثلاثة عشر نظرا إلى عدد أصل بني راحا

يلزم اجتماعهما ولو لم يلزم بالعلم ايضا لان من ادعى ان
 وعنه الثاني ان خبره من حيث الخبر لا يحيل الكذب واختصاصه
 من خارج وعنه الثالث ان الكلام خبر ان احدا صادق والآخر
 كاذب قالوا لا ينج عنها قوله الحق انه لا واسطة بين الصادق
 والكاذب لان الخبر اما ان يكون مطابقا لما في الواقع او لا والاول
 الصادق والثاني الكاذب فلا في الحقيقة لما في الواقع ادراكه
 الصادق بل في ان ثبت واسطة ومنشأ الخلاف ان الصادق والكاذب
 على ما هو وطان باعقاد الخبر بالمطابقة وعدمها ام لا فلهذا
 نعم ولذا كانت واسطة وهو الخبر والذي لا يصدق خبره انما
 ادعى مطابق واجتمع عليه بقوله خبره كذا عن الصادق فخرى على
 كذا ياد به خبره ومن لم يكن من مترفين لغيره وجعلوا الخبر في
 الكذب ومقابل الشيء لا يكون منه الجواب لان لم يسم
 الخبر في مقابل الكذب بل في مقابل ما في الواقع لا يخرج الخبر
 من كونه كذا لان الكذب يحتمل ان يقسم الى الاخرى والمخبر
 انفق امره على ان يدين متعاطيا قالوا وهو اما ان يكون
 مقطوعا على كونه صادقا او مقطوعا كذا او يجوز فيه الاركان
 والاول سبع المتواترة وما علم وجود خبره بالضرورة
 بالاسدلال وفيه اسرته وخبر رسول وخبر الامام عند خبر

كل الامة والحق المتضمن في القرآن والثاني الخبر الذي لا يخرج
 علم بالظواهر بالاسدلال اقول الحق كما ينقسم باعتبار مطابقة
 لا في الواقع وعدم مطابقة كما تقدم ذكره ينقسم باعتبار جزم الله
 بالمطابقة وعدمه بعدم المطابقة وعدم جزم بهما فالاول سلب الخبر
 وهي التي تعدل الله مثل الاول كمن اخبر ان السماء فوقنا والارض
 تحتنا وشمال الثاني كمن اخبر ان العالم محدث والثالث الرابع
 ظاهران لان الاسلام والشيعة مبنيان عليه وعلى صدقهما
 ما خبر الامام فلهذا مضموم وكذا كل الامة الا انما ملك قولهم على
 مضموم والامامية كما تقدم وشمال السابع خبر من اخبر عن
 عن بيت القاصي بموت والده مع القاصم فزين الموت اليه
 الجبار والصادق واحضاد اسباب التخيير والاما الذي يحرم المطابقة
 كمن اخبر بالفساد تحتها والارض فوقها وان العالم قديم والامام
 لا يخبر بالمطابقة وعدمها فلهذا ما ذكرناه من اخبار الامام
 التي لم تنقض بالقرآن قال الشيخ الثاني في افادة التواتر
 العلم ان قوله لا يقبل التشكيك اقول التواتر في اللغة مجموع
 واحد ليد واحد ترى بغيره بينهم وفي اصطلاح العلماء عبارة
 عن اجراء جملة بلوغ اكثر من ثلثه بغيره العلم مع قطع النظر عما لهم
 اليه من القرآن ولكن انما يفيد العلم الصادق خلافا للصحة حيث

الحق ان خبره انما يفيد العلم التواتر في اللغة مجموع واحد ليد واحد ترى بغيره بينهم وفي اصطلاح العلماء عبارة عن اجراء جملة بلوغ اكثر من ثلثه بغيره العلم مع قطع النظر عما لهم اليه من القرآن ولكن انما يفيد العلم الصادق خلافا للصحة حيث

خصم به كلف ليعلم بالخبرون به منكر كسر وكل هذه التبيينات
بإرادة ونحن اقل العدد الذي يحصل به العلم غير المعلوم لنا بل
منه لانه اذا حصل العلم بالخبرين حصل العلم بجميع العدد ونشوا
ذلك بالكل والنسبة فان المقدار الذي يحصل به الشئ والرقى
في الخبر والملا انما يلزم به بعد حصول الشئ والرقى واعلم ان الرباط
المذكورة كما تعتبر في خبرين خبرهم الى ان كلف يعتبر في الخبرين
خبرهم الى قديم اذ في كل قوم من الرباط وسوال الذي يعتبر به
الطريق والرباط واعلم ان ههنا شرايط اربعة متفرقة عند اقوام
وهي غير متفرقة عندنا فاما كماله بطل المسلم وسوان كسر الخبرين
عدولا لان الكفر عضة الكذب والحمد لله صايط الصدق و
عرضهم به دفع توازن الضاري في قتل عيسى واصله وما نقلوه من
عيسى في حكم الشكيب وهذا صديق فاما في قطعنا ان اهل
فلسطين لم يجرؤوا على قتل ملكهم لحصل لنا العلم وليس ذلك
ان الكثرة فاما في توازن المتواطى على الكذب لا الاسلام والعدالة
ومنها ما في لنة اليهود وسوان يكسر الخبرين شجرة على الدلالة
والساكنين وغيرهم بذلك دفع توازن الضاري والمسلمين في
عيسى ونينا محمد لانهم اذ لا علم به خلوا في المتواترين

البعث الرابع خبر الله تعالى صدق وهو خطيب قولنا لا تتفق من الكذب حكيم في افعاله
عالم بكل علمه فاستحال وقوع الكذب منه ولا ان الوسا على علم اخبر صدقه
ولادور هنا وجب اليه صدق دلالة المعجزة عليه وخبر كل الامة صدق لما
صديق الله لا نجد في النفس انهم كبر الدكاروشة اذا
الشرايط المذكورة وان لم يتعدوا على الدلالة ومنها ما اعتبر
الله وسوان لا يكونوا على دين واحد ومنها ما اعتبره الراشد في
ان يرضى ليعلم المحصوم ومنها ما اعتبره قوم وسوان لا يجوز لهم طه
ولا يحصرهم عدد ومنها ما اعتبره آفون وسوا خلاف اسبابهم
ادواتهم وادابهم ليسوا يوافقهم على الكذب وصنف هذه
الشرايط بعين يادى تامل قال البحث الرابع خبر الله تعالى
صدق الى قوله لما بينا ان الاجماع حجة اتفقه لما كان المحدث
المتواتر اخبارا في واجبة الصدق شرع بذكرها وهذه الاخبار
وان تقدم ذكرها الا انه لم يستدل على صدقها فاعادها ههنا
واستدل على صدقها فيها خبر الله واستدل الله عليه بوجوب
الاول وسوان في عدة المعزلة ان الكذب قبيح وكل قبيح
عديا ما الصغرى فقد تقدم ولما الكبري فلا عالم بالذات
غنى بالاطلاق فيكون علمهم بغيره صادقا عن فعله وليس لدواع
الاجتناب وكل من ليس لدواع الى الفعل مع وجود الصادق
ينبغي عليه الفعل قال في المدين الدار في محامها للخبر لم يطو
ان هذا الخط ظاهر على اصكهم وليس كذلك لانهم ان اردتم الكذب

البحث الخامس خبر الواحد وهو ما يفيد الظن وان قلنا الخبر هو حجة في الشرع
 خلافاً لما قيل من جهة جماعته كقولنا قلنا لا نفر من كل فرقة منهم طائفة
 ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
 في الاجماع ادا دل على عصمتهم وكذا خبر كل الامة قال الحق تعالى
 خبر الواحد هو ما يفيد الظن الى قوله ولم ينكر عليهم
 كما ان اجماعاً اقول خبر الواحد خبر عبيد النفس سواء كان
 رداً او واحداً او اكثر فلو امكن كذا واختلف الناس في وقوع
 التعبد به واهي ان التعبد به رده سماعاً وعقلاً وهو قول القائل
 وابن سريج وابي اسحق السجستاني فلو لم يسمع خبره لم يكن
 التعبد به اهلاً والمرضي حيث جوز عقلاً وسمعاً وتوهم سماعاً
 للبيان وابي جعفر الطوسي قالوا ودر التعبد به سماعاً
 وانما اجمع على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم صحته كما في الخبر
 والاشهاد به سواء كان به الدينونة واستدل الله على خطبه بالصدق
 واليقين والعقل والاجماع اما النص فاني ان الاول قوله
 فلو لا نفر من كل فرقة منهم الامة ووجهه انه لا بد ان الله تعالى
 اوجب اخذ خبره على التوهم عند اخباره بغير مفيد العلم والخط
 وانما قلنا انه اوجب اخذ لان قال لهم كذا من ولى امرنا
 محال وعلى الله خبره فوجب حمل على لزمه وسواء الطلوع وقد قدم
 ان الطلب الواحد منه يجب حمل على الوجوب وانما قلنا ان
 هذا الايجاب عند الاخبار لا نه قال لينذروا قومهم والامة

عبارة

اوجب اخذ خبره على التوهم عند الاخبار بغير مفيد العلم والخط
 هو لانه على قبول الفتوى لا الخبر ومقتضى

عبارة عن خبر خوف والخبر داخل في مفهوم خبر الخوف وانما
 قلنا ان هذا الخبر عدول كجمل العلم به لان لفظ الطائفة يطبق
 على الشبهة فافهمنا العلم لا كجمل بالشبهة ولا فوقي ذلك انما
 ابراهيم بن علي ذلك بان الامة اراد الذي اوجب عند اخذ
 لم لا يجوز ان يكون خبر الفتوى ويؤتى هذا الاحتمال انما قال
 ولم يفتقروا على كمال الدين والمنفعة انما يحتاج اليه في
 لا الخبر يستحسن كونه هذا الاثر ارض وحله لا ما يمكن ان
 يجاب عنه بان يقال حل هذا الامة اراد على الفتوى بوجوب
 التخصيص في جنبة الامة او سواها بوجوب جنبة التوهم انما قلنا
 الفتوى لكان الامة بالفتوى غير المجتهدين ولا دليل على هذا
 فوجب حل الامة اراد على مطلق خبر الخوف سواء كان في
 او الرواية فان الخبر كما يروى للجمعة لم يثبت به كذلك يروى
 للحاجي ليسمع به من ان نزاجار وغيره الامة الثانية بوجوبه
 ان جاء كنه فاستقنياً فثبتوا ووجه الاستدلال به اذ لو
 لم يجب العمل بخبر الواحد لكان الايجاب رده او ثبت
 والى تسمية باطله فالقدم مثله وبيان المداومة ان الخبر
 الواحد اما يجب قبوله او لا يجب والى انما ان يجب رده

وايضاً قلنا ان جاء فاسق ببناء فليبقوا او جئت عندنا خبر الفاسق فاذا
 اخبر العدل فلا يغفلوا من ان يجادلوه وهو المظنون واللام فيكون اسماً لا
 من الفاسق وهو بطل او يتوقف فائدة الوصف بالكلية متت
 اولاً يجب ذلك في اما ان يجب رده اولاً يجب والثاني
 هو التثبت في هذا عصر على فليزم من رفع الادل ثبوت احد
 الباطل وبيان بطلان الثاني ان الراسخ في العلم ان يقول
 اسوا حالاً من الفاسق لان الله اوجب التثبت في كل
 لوجوب التثبت عند اخبر الواحد العدل لم يثبت في
 في الآية فائدة البتة والظن لو كان كون خبر الواحد واحداً
 صالحاً لكونه غلة للتثبت لما عمل الله به التثبت في
 لان كون الواحد واحداً ضعفه ذاتية وكونه فاسقاً ضعفه
 من رفته ولا يعمل بالوضي المخالف مع وجوده الذي كالا
 بذلك الميت لا يثبت لعدم الدقة والفهم عنه لان الموت
 الذي هو ضعفه ذاتية صالح للتفصيل به وهذا دليل حسن
 على ما يكره في العلم بالحق من خبر على الفاسق
 والتمساده في وجوب العمل عليه فانها متباعدة لان باجماع
 ولم يغير العلم في اجماع بينهما كصير المصلحة المظنونة او دفع
 المفسدة المظنونة ولعلنا ان يقول ان هذا فاسق مع
 وجود الفاسق وسوان الفاسق او ضروري اذ لا يمكن التكلف
 كل واحد بالجهاد وكذا التمساده لاجل تمسكه في غير ابطال

هذا خبر الذي في الآية واراد
 المصنف ان يبين ان الخبر الواحد لا يثبت

وايضاً فان خبر الواحد معتبر في القوي والشهادات مع التمسك بالحكم

وليس اذ لم يرد كذلك لانه ان وجه دليل قطعي في الواقع بل عليه
 يعمل بالتمسك بالادلة والاعمال في العلم بالحق الواحد يجب
 لرفع خبره من مطلق وكل ما كان كذلك فهو واجب على الفاسق ان
 العدل اذ اخرج حصل على وجه الادد اذ انضم هذا الظن الى
 ما علم ان مخالف الفاسق لا يستحق العقاب عمل من الفاسق في
 ان العمل بكم ما منع العمل بالمرجوع اذ بالرجوع والرجوع معاً
 العمل بالراجح فقط وهو المظنون والالزام ان العمل بالحق الصالح
 بخبر الواحد ولم يكره ان يكون فكان اجماعاً على ان العمل بجموع
 الى خبر الصالح ان الانبياء به يقولون حيث يقولون وروى
 انه قضى بفضيلة بن ماسين باخبره بل ان النبي قضى فيها
 بخلافه فنفق حكمه ورجع الى قوله قال احد يوم بارح اسراراً
 مع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجحيم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 اخبره ان النبي قضى فيه بقرعة فقال لو لم اسمع في القضية
 فيه كبره وروى ان كان يورث المرأة من ذرية زوجها
 فاجره الصالح ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يسمي
 الصابي من ذرية زوجها فرجع وروى ان قال في المجلس الذي
 ما صنع بهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد اني سمعت رسول

وأيضا فإنهم يفتنون من وضع هذه طقوس الكيرون واجبا وان جماعتهم الصالحين عملوا
باجبال الاحاد ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا متين

يقول سنة ابيهم سنة اهل الكتاب فما فعلهم احمره و اقرهم
على انهم وكان على ما يخفف الارادي وقيل رواه الفقيه
محمدين وجعل رواه المتحد الى حكم المذبي وقال ابن عكرمة ان
اربعين سنة طلائفي به باب حتى روى لنا اخ بن خديج
منه عن عن النخبة و قال الس كنت اسقي ايا عبيدة واما
طائفة و ابي بن كعب اذا اتانا آخه فقال و من انت اخ فقال
ابو طليح ف يا ابن ابي هذه اجرا ف كسرنا فنت ف كسرنا و قيل
لابن عباس ان طلائف بن عوان موسى ضاحك فخر موسى
اسراسل فقال ابن عباس كذب عدو الله اخبرني ابي ابي
قال ف قطب بن رسول الله و ذكر موسى و اخبرني به ل علي
ان موسى ضاحك فخر موسى بن اسرائيل و من طلائف
الاجبار و كذا الاخبار كالقطة بالنسبة الى كثره الالباب
ان قيل هذه اخبار آحاد و كذا منع و جواب الهم كثر الاخبار
فكيف ثبت بها و البغاية ما ذكرتموه انتم علماء ال
و ذلك لم يدل على محض التراجع لكونه من علم الائمة
بل لما سموا الخبر و ذكره و دليله و اجتهاده و اذ لم الى
انكم الموافق خبر و الجواب عن الاول برهين اصد حال

ک

بفتح السادس في شرائط اشترط كون الراوي بالغاً عاقلًا مسلمًا عاقلًا بالغًا
فلا يقبل رواية الصبي لأنه ان لم يكن مميز المحصل الظن بقره وان كان مميزا في
الحرج عند الكذب فلا يجمع منه ويقبل روايته لو كان صغيرا وقت التحصيل
كل واحد من هذه الاجزاء وان كان من الاجزاء كمن اجاب
الراوي وقت

اذا كثر ما يتبع ان يكون كل واحد من بل لا بد ان يكون
 واحد منها على التيقن صادقاً واما بصدق حصول المطالبة
 المجمع في المعنى المطرد ان هذا الاخبار باسرها قد شكت
 في انهم قد اخرجوا من هذا المعنى الشك مستقلاً بكل هذه
 الاخبار فيكون متواتراً معني وان كانت حصة صياغتها مستقلة
 بأركانها واليه يرد الالزام في قولهم في هذا الحديث
 مستقلاً بالترادف ويجوز في الواقع وعرفنا ان عليهم لو كان عليهم
 في هذا الاخبار لوجب عليهم اطواراً في الجبر عادة ودياناً في
 فذلك ان المجمع العظيم اذا امتثلوا بالارئيس عليهم ثم طفر واعني دليل
 رآك بعظم اللبس لانه في العادة ان يظهره ويستبشره و
 يتجملوا من ذلك عليهم والاديين فلا يتم لوعلمه عند الجبر شي آخر
 لانهم انهم على مجرد ذلك الخبر واما الباطل غير جازم كما ان
 فاعلموا لو كان للجماعة اكلوا في هذه المسئلة بخلافه في هذه المسئلة
 الجماعية في كل حديثاً متواتراً في هذه المسئلة بخلافه في هذه المسئلة
 الذين ان يختموا في ذلك الحديث قال المحدث ان الحسن في شرطه
 الى قولهم مستلزماً المجهول بالشرط اولاً في هذه المسئلة بخلافه

فرب حامل قد ليس بغيره ولا يشترط عدم مخالفة الراوي له لاحتمال صيرورته الى ما تقدم
فلا يلا وليس كذلك والاقرب عدم اشتراط نقل اللفظ مع ما يتبادر بالعين من الاطلاق الصحا
لم ينقل اللفظ كما هي لا نعم لم يكتب لها ولم يكتبوا عليها مع تطاول الازمنة ممكن
او باجتهاد او يكون شتمنا لما تقدم من ان الصحا قبلوا
الراحد وان لم يكن مقتضا شي من ذلك واليه الادلة
الاخرى التي ذكرنا ما دللت على القول وان لم يقتض شي مما ذكر
اجتاحت خصم بانه لم يقبل خبر ذي المدين حتى شهد له الصحا
اب لم يقبل خبر الميرة في احد حتى روي عنه محمد بن مسلم ولم
يقبل خبر علي بن ابي موسى في الاستيذان حتى روي عنه ابو حمزة
ودرو غير فاطم بن نفيس وايضا غير في الشهادة الحمد فقد
الخير بالوفاة عليه بل شهدا اني لان الردية تقتضي شها
عما كلف الشهادة والجواب عن الاول انه لما عرفت
روايات التي قدمت وهذه الروايات وجب اجتنابها
بان يجعل روايات التي قدمت وهذه الروايات وجب
اجتنابها على الروايات المردية عن التمسك وهذه على الروايات التي
التمسك عن الروايات المردية عن التمسك وهذه على الروايات التي
دون الروايات كالحجة والذكرة وعدم التواتر الثاني
قول المحدث فانه قال اذا كانت الروايات في الخبر
فانظر ان كان الراوي فيها افضل روايته والافضل لنا
ان الادلة التي قدمت لم تنقل بين النبي وعنه واكذب الذي

ذكره المصنف على عدم اشتراط الفقه اخرج بان الخبر
التمسك بالدين تارضاه من غير ترجيح فوجه التناقض
الرجوع الى غير ما يصادق الراوي لا يدل على كونه
الادلة وما جوي ذكر رجل عند الرسول فقال عند افضلوا
خبري الرجل قال فقهني اني سرف الى المدة كور والعا في زبا
لمن الاستحقاق والجواب ان الاول لا يرد علينا
لاننا نقول بالوفاة وعن الثاني ان ذلك الخبر لم ينف
على الفقه بل على النسخ البسيم ان كان عينا وعلى علم الرواية
ان كان اعجا الثالث في الجواب عن ما روي ان الراوي
ان كان مذنب مكلف رواية وجب المصرا الى
التمسك منها بمقاصد النبي صلى الله عليه وآله ولذلك
حملوا رواية ابي هريرة في حديث الكلب اني افضل
الاناس سبعا على الذنب لانه مذنب ابي هريرة ارا
علي التمسك وقال شمس ان كان ما دلي الحديث كما
الظاهر ارجح الى الحديث وان كان احد فخما للفظ
المجل ارجح الى تأويله وفي اخى ان مقتضى القول
الخبر تأويله وسرطاه للفظ ومعارضه لخاله الراوي لا ينج

البيان الثاني في اخبار المردودة خبر الواحد لا يقتضي العلم بوجوده في الادلة القاطعة ما يدل
عليه وجوب ردّه لانه لا يقتضي التكليف بالعلم ولا يفيد فيلزم تكليف ما لا يطابق وان اقتضى العلم
وجوب قبوله وان عمت به البراهين فلا يخفى لعدم الادلة ولا ان الصحابة رجحوا في احكام الرعايا
والفقهاء في هذه الصلوة الى الاحاد مع عموم البراهين فيها

لما رخصه لاحتمال ان يتوسم باليسر في بعض الامور
قوله ابن سريين وفي الخبرين من شرط العمل كونه
بالفاظ من غير خبر من زيادة ولها وان يتبدل في العمل
الشرط لكن ثبت شرط الاول عدم تصور الشرع في
غيره الاصل في قاعدة التمسك بالماضي عدم الزيادة والنقصان في الحكم
مسألة التمسك بالماضي لا يصلح في الحكم والكفاية لان الحكم لا يرد على
قسي الحكم المستأنف وليس بعد استقامته فلا يجوز التغير فيه
ابن ابي عمير في خبره ان الصواب ما كانوا يعملون انما
في جملتها ولا يكره ان عليها بدو وبنائها بعد ذلك لانها
ذلك يوجب القطع بتدويرها في العمل فذلك كان ابن
مسعود اذا روى عنه ما كان كذلك اذ كرهه اليهم انهم يفترون
واحد مختلف في كونه في مجلس واحد من غير ان يتغير على بعض
اخرج انهم يترددون في حركاتهم اوسع مما ينبغي في عاها
فاذا اهاكا سمعوا ذلك يبعثني عدم جواز التمسك بها
ان ناضل المعنى كما مر وكما سمع ولذلك يبعث ان يعلل الخبر
كل كانا اذ اذا المعنى كما قال الحنفية انما هو الخبر
المردودة الى قولهم عموم النبوي فيها اقول خبر الواحد

ان يقتضي العلم والعمل في الخبرين انما هو العلم بمحضه او
بمحصاه في الاول انما هو في الادلة القاطعة كما يدل عليها
قوله في الاول وجوب قبوله بخلافه ان يقتصر على احاد الرعايا
وان يقتصر على غيرهم بل انما هو في الادلة القاطعة
فيما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث
العلم ولا دليل بل عليه السلام يقتضي ان يقتصر على
يقول اعلوا ان موسى في اسرائيل موسى صاحب الحق
ما يقتضي العلم والعمل كان يقول اعلوا ان صلوة الرب
واجبة او مستحبة والثاني وهو الذي يقتضي العلم بخبر
مطلقا سواء روي عن النبي او عن غيره ان مسودتي بعض
الروضة يمسك الخبر او خبرا في خبره في فضل النبي في خبر
القيام من نوم الليل وخبره في رفع اليدين في الركعة
في الصلوة سيما في الخبرين في خبره في رفع اليدين في الركعة
المرض في الاضداد انما يقتضي خبره في الادلة القاطعة
وجوب العلم بخبر الواحد انما هو في الادلة القاطعة وان حكم الرعايا
والتي والعقد والجماعة والقنينة في الصلوة انما رتبته
لنقص خبره في آله حلال عموم النبوي بها ان قيل ليس بخبر

كمن المذكور في عدم اليقين في سلبنا عدمه انما لكن لا يخرج
 به كل من علوم اليقيني قال في المسائل لا يقبل خلافاً و
 هو وجه المختار لان عدمه الاصل في خبره انما
 الشرط يستلزم انك في الشرط اقول ان خبر المرسـ
 صرح به ان يقول العدل والذي لم يلق الرسول قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في خبره من قبل الا اذا علم انه لا
 الا عند خلافاً و هو وجه المختار لان عدمه الا
 الراوي شرط في قول الراوي عدمه الاصل في خبره
 فيها وانك في الشرط يستلزم انك في الشرط وانما
 قلنا ان عدمه الاصل في خبره انما لم يرد
 رواية الفقيه ورواية الفقيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان كونه لا يعنى الا كونه لا في نفسه لا في حاله
 لنا لو فاه يفتي ان يطع به عليه ان المرسـ
 الصبي والبالغين من غير خبره و ذلك يتفق في الاجـ
 اما انهم قبلوا ما فهم قبلوا اخبار ابن عباس في حديث كثر
 روايته وقد قيل ان لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم الا اربعة احاد
 لعنه الله ولما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انما الرواية في الخبرين

تعد لها

ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينزل في حق من جرد الحق فقال في الخبر الاول
 لما روي في خبره انما سألته عن ربه وذا الخبر الثاني في خبره
 به ان في الخبرين وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في خبره انما
 في اطمئنانه لا بد منه بعد ذلك الى ان يرد في خبره وروى
 ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في خبره انما سألته عن ربه وذا
 فلا يصح له ان قال ما انا عليه و ربه كونه وكن محمد بن
 طاهر روي في خبره انما سألته عن ربه وذا الخبر الثاني في خبره
 فقد كانت في خبره انما سألته عن ربه وذا الخبر الثاني في خبره
 مما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في خبره انما سألته عن ربه وذا
 فانه قال انما قلت حديثي فلان عن عبد الله بن
 الذي حديثي واذ قلت لك حديثي في خبره وذا الخبر الثاني في خبره
 جماعة عنه وديل البصر ما سألته عن ربه وذا الخبر الثاني في خبره
 الشيعي وجميع ما من غير خبره وذا الخبر الثاني في خبره
 الصبي او البالغين من غير خبره وذا الخبر الثاني في خبره
 اخر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في خبره انما سألته عن ربه وذا
 كثر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في خبره انما سألته عن ربه وذا
 عن فيه طعن كثر سئل ابن المسيب قال في خبره

البحث التاسع في الجرح والاعتدال بالحدود شرط في الجرح والاعتدال في الشهادة دون
الرواية لأن الفرع لا يترتب على الأصل ولا يثبت في سبب الجرح دون الاعتدال في صانع

راوى الأصل كذب روايته الفروع علم لم يثبت روايته
الفروع وان توقف بل قول الفروع لعدم المسند أقول
أذا روى الفروع عن الأهل فالأصل ما لا يصلح أن لا يثبت أو كذب
أو يتوقف فيه فالأصل لا يكاد يثبت في قوله والثالث لا خلاف
في رتبة كل واحد منهما فكذب الأصل فلا يثبت كذا أصلها
وأما كذب شرط التوثيق وسر الحديث والاعتدال في الشهادة
ففيه قدس شمس وم واحد في إحدى الروايتين عن أبي
وتجوب التوثيق وهو الصحيح خلافا للكرخي وجنا طه مخفيه
دليلنا أن الفروع عدل وتوقف الأصل لا يثبت في جرحه
التوثيق والاعتدال روى ابن ربيعة بن عبد الرحمن روى عن سهل
بن صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في البين
مع الشك ثم لم يثبت سهل وكان يقول وقد شئنا روى عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في البين ثم لم يثبت
عنه أحد من التابعين فكانوا يجهلون ما منه على جوازهم قال الخليل
التاسع في الجرح والاعتدال في قوله وليس الحكم
بالشهادة جرحا أقول لا يظهر أن الحدود شرط في الجرح
الاعتدال في الشهادة دون الروايات خلافا للفاضي حيث

لا شرط

ومع التعارض يقدم الجرح قطعا فتعاضدوا وإذا حكم بالشهادة أو علم به وإلزامه
أنه لا يثبت على الفروع منه كذا أو أطلق مع عرفانه فهو تزكية ولو كان غير ذلك
تزكية إلا أن يكون عادته عدم الرواية عن غيره العدل الجرح وليس كذلك الحكم
كذلك شرط الحد ولا في الشهادة ولا في الرواية ولا يثبت

حيث شرط الحد وفيها لمن أن التزكية واجبة في جرحه فاعلم على
المزكي والجرح وقد ثبت أن الحد لا يثبت في الجرح
الرواية فلا يثبت في الفروع على سبيل الأدلة وهذه الرواية
مستوردة في الشهادة كذا كذا اعتبر في تزكية الشهود في قسم
الحدود وشرطه كسبب الجرح دون الاعتدال ومحمد بن
لأنه قد يخطئ بما لا يكون جرحا فلا خلاف في هذا
كخلاف الرواية فإنه لا يثبت إلا بنفسه سائر الروايات
بجرحه وذلك مسترطفا للفاضي فإنه قال إن لم يكن الجرح
واجبا روى بصريحه بهذا الشأن فلم يثبت التزكية ولا
فلا معنى لهذا القول والادوب أن يقال أن التزكية واجبة
وإن كانا خيرين بأسباب أخرى والكرخي فلم يثبت في
السبب والأصل أنه قد ذكر السبب فيما وإذا كانا
المزكي واجبا روى فإنه لا يثبت الجرح عين ما يثبت
المزكي كان يقول قتل رهلا وغيره قال المعتدل روى
حيث لا يثبت عين ما يثبت فإن كان الأول صحيحا
وإن كان الأصل مستور واجبا روى لأنه يثبت زيادة

صحت

الفصل العاشر في الفئاس وفيه مباحث الأول في تعريفه الفئاس عبارة عن حمل شي على غير من انما سمى حكمه لا اشر الكها في علمه الحاكم متن

زيادة لم يطلع عليها المعدل ولا لقائا موصوفة البركة
 ان حكميها ١٢٠ او لعل بجره اذ قال موعدا لانه قد
 منه كذا وكذا اذ يقول موعدا والطلع والقال ان الحكم
 عارف باسباب المعدل والاروى عنه فلهي تزيكية
 لان المعدل كما يروى عنه المعدل كذا كذا يروى غيره
 المعدل كما تقدم اللهم اعلم ان حصة عادية ان لا يروى
 الا عن معدل وح يمكن ان الحكم الرواية عنه تزيكية ولو ترك
 الحكم بشهادة الحكم في حال الشهادة اخرى من الرواية
 والايام مشترك الحكم في الاقوى تركه الا الضعف وانما
 ذلك لان الشهادة ان شاء ركت الرواية في شرط
 العقل المكلف الاسلام والعقدان لكنهما حقت
 باسوة آخري في احوية والذكورة والعقد والعقد
 والقدره قال الفصل العاشر في القياس الى قوله
 لا يشترطها في علم الحكم اقله الواسع في الايام
 بقال فاس العدة والعدة الى سواء واذا ما بها
 اضطلاع الحسين ما ذكره المعصية لم حلتا التفسير على
 فاشايت حكم التبرع التفسير لشيء للبحر لاجل التبرع

في علمه المحرم وهو الاسكاره لعل ان يقول ان هذا الشر
 فيه نظر فيه جود منها ان جعل الشيء على غيره ليس ليعاين
 بل هو ثمة الفاس والعياس سواداة الفزع لاصل
 ومن اجل عدم ان العباس في التماسا وانه قال لا يمكن
 ان يكون هذا الا صطوح كذلك لما ثبت ان الشخص
 ادلى فيه الشيء ومنها ان العباس لا يترط فيه بشرط
 الاصل الفزع في علمه انما في نفسه الا ان في شرط المحرم
 لا ان كل محرم في صلب سواداة اسكاره على ان لا ي
 منها ان العباس كما يكون في ثبات مثل حكم الاصل فان
 كذلك يكون في ثبات ببعض حكم الاصل فيه الفزع
 وهو الذي ليس في العباس كما يقول الصوم شرط في
 الا عكاف لان ثلثه بين شرط بالثمة كما ان الصوم فانها
 لما لم تكن شرطاً لك عكاف لم تكن شرطاً له بالثمة
 فالثبات في الاصل عدم كون الصلة شرطاً وفي
 الفزع ليعضد وهو كون الصوم شرطاً ويمكن ان يقال
 على انه دل على جعل العباس في التماسا وانه ادلى
 الذي هو سواداة الفزع لعل فان الخلة الفاعل

وان كانا اربعة الاصل وهو المقيس عليه والفرع وهو المقيس والعللة وهي الشيء
المشترك والحكم وهو المطابقة في الفرع متن

باسم العباس محل هذا كلام والافضل احد ان يصطاح على
ارادته غير ان غرضه على غيره الثاني ان الخيارات ان المصنف
وح اذا لم يكن الاصل والفرع مشترك على الحكم كالحكم في
والشروط كما هو العباس الصحيح لا الفاسد وعن الثالث
قياس شرط اثنان متقدمين شرطية يعين شرط فانما
يقول ولو لم يكن العموم شرطاً لكان الاشتكاف لم يصطاح لانه
ثم تنشئ بعض الدلائل من بعض المصادم ونسب المصادم
الشرطية بالعباس وهو ان الشرطية تنشئ في الحكم كالحكم
شرطية بالعباس كالحكمة وهذا في الشرطية لا الحكم فان
واحدة اربعة الى قوله وهو المطابقة في الفرع اقول
او كان العباس اربعة الاصل والفرع والعللة والحكم فالاصل
وهو العباس فلهذا كالبقرة فاس الدلالة عليه في قوله
مسافه والفرع وهو العباس كالبقرة والحكم هو المقيس المشترك
من العباس والعباس عليه الصانع لعلته الحكم والحكم هو المقيس
اشياء في الفرع وهو المقيس في هذا لانه خلق لانه الاصل
باسم فقال العباس هو على الحكم المسفوف عليه وهو المقيس
دكال المسكول هو المقيس الدال على الحكم وبما قيل هو العباس

١٠

البحث الثاني في انه ليس بحجة اختلاف الناس في ذلك والفرع من هذا المقيس
ليس بحجة لوجوه اربعة اولها قوله تعالى لا تقبلوا من ايديكم ولا من ايدي
تقولوا على الله ما لا تعلمون ان الظن لا يغني عن الحق شيئاً وان احكم
وصف الاول بان الاصل ما يقع عليه الشيء والحكم المطابقة لفرع
غير متفرع على البر لا لانه لم يوجد في البر حكم في البر لانه اذا حصل
بالله او بالدين الوفاي لصح من الله ان عليه وان لم يكن النص
الواجب صنف الاولين ثبت متغيره ان لا شيء في
الحكم اصله في محل الاتفاق فرعاً على كل حكم في البر لانه فرع
اصل في محل الخلف ويمكن ان يكون النص بان لما ثبت
الاصل هو الحكم يحتاج الى المحل فالحكم يكون اصله اصل في محل
الاصل اصل في محل الحكم ان يكون ان النص اصل الحكم يكون
لان اصله اصل في محل الحكم الثاني في انه ليس بحجة الى قوله
وان حكم بينهم بما انزل الله اقول العباس ليس بحجة لانه
عندنا خلافاً لاصل المتن في الثاني والتشديد واجل الحكم
واجماع القوم والاشهاد لال اما الحكم فمقتضى لانه لا يقد
بين ايدي الله ورسوله والحكم في العباس في قوله من ايدي
و رسوله لان حكمه لم يزلما وقوله من ايدي الله وان يكونوا على الله
على فعلهم واعلم ان ثبت العباس قول على الله غير على
لكونه مغيرة للظن وقوله ان الظن لا يغني عن الحق شيئاً
والعباس هو المقيس في الحكم لا بما كان حكمه فان يكون عليه

و هو الذي ظن لنا ان قول مقتضى الدليل بعدم العمل بالنظر في الفقه
 في الخبر الواحد بالادلة التي تقدمت يفي على اصول قوله
 وان احكم عندهم بما انزل الله وليس القياس بما انزل الله
 لا ينافي انما لا ينافي في ما انزل الله في قوله ان لا تكون من القياس
 معارف القواعد من غير ان يكون ذلك من ادنى دفع النزاع
 فيه فكيف يحل معونه في اثبات اللط والاثبات بالثبوت
 فما بهما من ثبوت اوجه الادل انما نقول بموجب الارشاد
 وذلك انما اذا حكمنا بمقتضى القياس عند ظننا به في كل ما
 مع عدم الرجوع لنا بالاجماع لا انه غير معلوم لنا في ما
 حل الا بين على الشيء في القول بالليس بمقدم على التبع في ما
 بالجمعي بينهما وبين اولئك الدلالة على وجوب العمل بالقول
 التام في انما نحن عليه في القول بالاطال القياس او هو غير
 معلوم كما يكون في المسئلة غير عليه كما في مسئلة الدلالة
 في الراجح انما خطاب مع الرسول ولا يلزم منه امتناع
 ذلك في حق الرسول امتناع في حق لا مكان انما يتبع
 احكام الواقع من الراجح دوننا سلطنا كذا نقول بموجبها
 القياس حكم بما انزل الله كونه مستتبنا من المنزل لنا

نقول قوله انما نقية المظهر ان كمن اسم هذا الحكم بالقياس
 ان كمن نقول انما الرسول اولاد الادل باطل لا حكم
 جعلهم القياس فيما لا يثبت في الله وسمي الشيء لا يكون نفسه
 والشيء لا يوجب ان كمن الحكم بالقياس قول كمن يقول في الله
 هو رسول الله فيكون له ما بين يدي الله ورسوله قوله هو الله
 واثبات الله من غير ان يوجه هذا اما كواب الادل ليس في
 انما لنزع الاجماع وكيف يكون اوجاد الاجماع مع مخالفة
 علماء اهل البيت وكمن نزل الوتر في كمن من القياس
 ويزعمون القول بان كمن اجابهم في هذا في كمن
 كمن كمن في الاجماع هيب انهم من كمن في كمن
 من كمن في كمن في الاجماع في كمن في كمن في كمن
 المحتمل في كمن في كمن في كمن في كمن في كمن
 الا كمن في كمن في كمن في كمن في كمن في كمن
 العلم بالظلال ان احدى مقتضى القياس اذا كان ظننا
 ان كمن في كمن في كمن في كمن في كمن في كمن
 دليل واولئك على القياس ضيق هذا وكذا الثالث لنا
 ندعي العلم في كمن في كمن في كمن في كمن في كمن

الشايع اجماع الصحابة عليه روى عن علي بن ابي طالب قال من اراد ان يتبع الحق
 الحق بآية من الكتاب الذي بالاراء كان باطون الحق او به بالمسم لم يظهره وقال الذين
 انهم تظلموا على ارض تفتق اذ اقلت في كتاب الله بالحق وقالوا انكم واصحاب
 الراي فانهم اعداء الحسن اعقبهم الاحاديث موجهة الى الرسول كذا تقول ان حكمنا
 ان يحفظوا فقالوا لا باسم الله انكم اعداء الحسن اعقبهم الاحاديث موجهة الى الرسول كذا تقول ان حكمنا
 بالاراء فضلكم و حكمكم بربيل انتم في دين القياس وحكمكم بما ارسل الله لان المستبط
 اضلكم ولم ير الاهل منكم ان يكون منكم من كان منكم و اذا كان منكم من لا يرسل
 البيت عليهم السلام وليس كذلك انكم سلمتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين
 فيكون العمل القياس فاما على ما قال الله في قوله تعالى وتعالى هذه الامنة به هذه
 ويدعون العامل بالكتاب و هذه بالسمو و بهذه بالقياس فاذا علموا
 به واجام القصة ذلك فقد ظلموا وظلموا وقوله من سقرن امي على الضم
 في سبعين مرة اعظم فقه في تفسير الامور
 فيكون الحلال والحلال والحرام او كذا في هذه الامور
 بالسمو و من انكره من لقان على حرم العمل بالقياس ولم يحج
 فيها الى البيان قالوا لا يحل على القياس ان يبطل جميع ما في الدلالة
 فانه في السليم للبدليل ودعوى الخصم من غير دليل ودعوى
 لم يبق بعد لم يبق لخصم قال الله انك اجماع الصحابة
 عليه انما جعل العلم حجة او كذا في هذه الامور
 اظهر والقول بغيره راى ولم يترك الباقون عليهم فقال اجماعنا
 قالوا نحن مثل هذه الاخبار على ان كان من ذلك صناديق
 اجتهاد ومن ليس له رتبة الاجتهاد و ما كان مخالف للخصم و ما

وهذا انكره
 لقان

ليس

الرابع ان العمل بالقياس يستلزم الاختلاف لا سندا له الا بالاراء المختلفة والاختلاف
 منقضي عند الخامس من غير اعتبار تساوي الاختلافات في الاحكام واختلاف المتقالات
 فيها ذلك يمنع من القياس قطعا متنا

ليس له اصل يشهد بانها ر و ما كان على خلاف القول في الرتبة
 و ما سئل عن ذلك فيما قبله فاجبه بالعلم دون النظر جميعا
 الاجابة و ما روى عنهم من العمل بالاراء قلنا اولنا فاجبه بغير
 و ادركتم مشيئة له و الراي اجماع القياس ولا يلزم من اثبات
 العام اثبات اشخاص و يلزم من نفي العام نفي اشخاص او محمل
 الادلة المشبهة على القياس الذي هو اثبات عدم العمل
 بالنص او يكون الحكم في النوع اولى من الاصل كالحق في حكم
 القوس يحرم انما صيف من يدين القياسين كمال العمل بها
 عندنا كما ياتي بغيره و محمل الدلالة ان فيه على اعادة اجماعنا
 بين الادلة و ليس جهايم و اجماع اولى من اجماع القوم فكل
 قد تقدم ان اجماعهم حجة في ذلك الدلالة ان العمل بالقياس في
 الاختلاف الى قوله و ذلك يمنع من القياس قطعا او كذا
 هذا ان استدلالنا على المنع من العمل بالقياس و توبرا ان
 ان العمل بالقياس يستلزم الاختلاف كمنع من ذلك كما
 كذلك فهو رد و اما انه يستلزم الاختلاف فلان العمل
 انما تثبت بالامارات و ليس كل ما كان اماراة عنه
 يكون اماراة عنه و بالكلية قبلهم الاختلاف و الاختلاف

الحجج الثالث الحقائق المسكوت عنها المنطوق قد يكون جليا كقوله ضرب
 المستفاد من تحريم التافيف وذلك ليعين باب القياس لأن شرط هذا
 كونه المعنى المسكوت عنه أو بالحكم من المنصوص عليه بخلاف القياس بل هو
 من باب المظهر **ممن** مني عنه لئلا يترتب ولو كان من عند غيره لم يوجد فيه
 كسرا أو المقدمة الثانية ظاهرة وتقرير الثانيان فخرنا
 مني على افتراق المتشابهات وثبت في الحقيقة في الحكم
 ومشي كان كذلك لعل بالقياس بين المقدمة الأولى أما
 افتراق المتشابهات فتوجب العقل من المنى دون البول
 تمامها ودوجب الرضا من البول دون المذى والبدوى
 من وجهها ودوجب القطع من رفق العليل دون عاصب
 الكسرة والاشج بن المحقق من قس كفاية رتبة وجب
 عليه الكفاية ومن جازها من رضاء وجب الكفاية
 وسماذان مختلفان ذكر جرح العقر على المافر سوا كان له
 أو راكبا سيجي أو شائع افتقد في مثل المشوق
 المقدمة الثانية ظاهرة في ذلك الحجج الثالث في الحاشية
 عن المنطوق إلى قوله بل هو من باب المظهر اقوله
 أي في المسكوت عنه بالمنطوق قد يكون جليا وقد يكون
 خفيا فالجواب ما كانت عليه في منصوصه كالخاف السبعة
 بالخرقة الجرم يحاح الكسار المكفر من على علة وكان حكم
 في الفروع أدنى من الأصل كالحاشية في المسكوت عنه

صحة افتراق
 رضاء وكس
 أو لا يترتب
 من وجهها

المسوق

الحجج الرابع المأثور عندي أن الحكم المنصوص عليه علة منقولة على كل ما علم بثبوت العلة
 فيه بالمثل بالقياس لأن قوله حرم الخمر يكون مسكرا أو غير مسكرا فله حرمته على كل مسكر
 لأن مجرد الاستكثار كان هو العلة لوجود العلول فيه أي تحقيق الإلم
 المنطوق به في قوله ولا تقل لها أن لا يترتب إذا حرم الخمر التام يكون علة وأما
 في ضرب الرمي بالجرم وانقضى ما كانت العلة فيه مستندة به كانت أم لا
 المص إلى أن الجرم بغيره في كل ما هو حرمه في الشرع لكن لا يترتب بالجرم بل بكونه
 الحكم العكسي لا الأول فلان الحكم في الفروع أدنى من الأصل ويرى
 من الحكم كذلك وأما الثاني فإني وأعلم أن سببا فحكم
 في المسكوت عنه في قول قس الجرم محقق فيه فحكمه جرم من العكس
 وفهم من باب المظهر وهو الذي أحسن ما علة وقال قس الشيخ
 منقول في الفرق إلى الشيخ من أرايع الرمي وكذلك الظاهر
 محتجج بأنه إذا قيل فلان لا يمكن حريم الفروع في الفرق بأنه
 لا شيء من أصله فلان لا يمكن تغير أدلة قبلية بغيره لغيره
 شيء والتغير في الفروع النقرة التي على طاعة المرأة والخطأ ما في
 المرأة وطلان مؤتمنة على خطا بغيره كونه اجبا على الطلاق
 وإيجاب أن هذه الأحكام مستمدة من الأصل لا من نقل
 اللفظ إلى ذلك للدول بل بالمعنى قال الحجج الرابع
 عندي أن الحكم المنصوص على علم الحكم مستند إلى
 كل ما علم بثبوت كذا العلة فيه بالمعنى بالقياس إلى قوله
 بل حرم العلة هذا خلف الأول أخلف في الثالث مع إذا

كانت أم لا
 الاستكثار
 بالجرم
 فبأنه علة
 بل في علة هذا
 خلف ما

بعض على غلبة الحكم على بقى ذلك فتم الحكم بها الى غير ذلك
 المنصوص ان لا يفتى على التبع وورد التبع بالحق فذهب
 النظام واحده الى الاول وهو اختيار المصنف وذهب كثير من
 الى الثاني وخرج ابو عبد الله البصري بن النقي والاثبات
 فذهب الى الاكفاره بن النقي دون الالفاظ كذا في نسخة
 على زيد يفتوه فانه لم يصب عليه ان يتصدق على كل فرد
 على وجوب الاكفاره مطلقا فان قال من حيث الحكم
 مسكر انما هو قلم وحيث كل مسكر ان عليه التوهم ان كان
 اى مفهوم الاكفاره من حيث مخرج قطع الطريق عن محمد الذي
 يترك كل مسكر لا يمنع ما ذكر الممول عن غلبته وان لم يكن
 غلبته على مسكر اخر فليكن الاكفاره غلبته على من في العلم لان مقدم
 الاكفاره في الاكفاره انما هو قد فرضناه غلبته في اختلف واعلم
 ان هذا استدلال النظام وهو الظاهر لان ما لم يعلل
 بوجوه اخرى مطلق الاكفاره على مسكر اخر فالاكفاره انما هي
 بوجوه غير اخرى لا يقال الاكفاره على مسكر اخر فالاكفاره
 فيما اطلق الاكفاره ولم يخصه الا بالقول اذا اطلق وحده
 لان الجوزي يمنع ان يعلل بالكل ويخصص بالآخر لقضية التزم

والنقص بالعلم قد يكون صحيحا كقولنا لعلنا كذا او لعلنا كذا او لعلنا كذا
 كقولنا لعلنا كذا او لعلنا كذا كقولنا لعلنا كذا او لعلنا كذا
 من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فمنهم
 مسكر كما قال النظام لو جب ان يتبع على جمع عليه
 اذ كان عتقت سالما لرواده كما يتبع على كذا في نسخة
 عبيد المودان ومعلوم انه ليس كذلك ولو كان النص على
 العتقة في كل كفاية فتمت به الى غير ذلك المحل لزم اذا قل
 اعتقت سالما لرواده ان لعين غانم اذا كان من مسكر
 لزم الرواد والاروق عندي وورد السجدة بل في الاكفاره
 لا كما قال والمصنف في كل ما ورد عن الصحابي من الالفاظ
 من الادلة قال النص على العتقة قد يحصر بها الى قوله
 طيبات احلت لهم اقول لما وجب المصنف في الحكم في
 المنصوص وجب عليه ان يذكر اول على العتقة وتسمي الى تسمين
 الاول بالاحكام غير النجس وسماه صري كقولنا وجب في كذا
 كذا او سبب كذا او لعلنا كذا او لعلنا كذا كذا كذا كذا
 ذلك كقوله على نجا سبيل والى انما يحل في التسمين
 اجتماعا وجوها وسماه طاهرا او ذلك كما ان بالادام كقولنا
 خلقت الجن والانس لا البعوض والادباء اذ ان
 كما ذكره وفيه الاوصاف كما تستل لتفصيل كذا في نسخة
 البجج من اعلم اننا لما حرمنا العتقة الحكم الى قوله

اعلم انما هو
 مقتضى الحكم بالحق
 المنصوص في
 علينا التوهم
 العتقة المستقلة
 وبينه تقديم
 الحكم كقولنا
 اصحاب القياس

الثالث شبه وهو الوصف المستلزم للناسب وليس فيه مناسبة وهو غير العلة
العلية لأن الناسب لا يتحقق منه وقد بطلناه ولأن القضاة لم يعملوا بالوصف الشبه
فيكون مردوداً مستحقاً

منه العلة من الرأى عند العلة سواء كان ذلك في صورة واحدة أو في صورتين
لحققة فيما ليس بعلة فإن العلل إما مع العلة وبالعكس وليس العلل علة وجز
العللة السكوت مع العلل وليس بعلة وكذا الشرط السكوت واحد العلل في الو
ظاهرة يراى للصلة فلا يجوز لعين الماء الطهارة الحد مع مصلحته
فإن الجامع هو الطهارة ومناسبتها لنفسه الماء ولا علة بينهما و
فيما بعد البحث غير ظاهرة لكن اعتبار الشارع إياها للوجه والعرض
في بعض الأحكام كمن المصطفى والصلوة والطرف يوم المضاف والمكره
اشتمالها على المناسبة والثاني الوصف الطردى كالأول الزمان مع انقضاء
والغرض السواد والباقي فإنه الفاعل لا بد من عدم العلة في ذلك كـ
البيها فالوصف لا يتبع يشابه المناسبة حيث إنه غير منقطع
بشيء يبقى المناسبة عنه ويشابه الطردى حيث أنه غير منقطع
عن غير منقطع يظهر المناسبة فيه فهو من المناسب
وفوق الطردى وكان استنبطه بالشرط إلى هذا
قال المصنف رحمه الله لا يصلح للجدية لأن المناسبة أقوى
منه وقد ثبت أنها لا تفعل للعلية بالشئ أدنى أن
لا يكون علية والاضطرار القايين فيها مستدلاً
بأنه إن كان مناسباً فليس الكلام فيه وإن كان طردياً
فمخرج دونه بالاجل ولا واسطة بينهما قال الرابع
الدوران وهو غير العلة على العلية في قوله لا يشبه العلة كونه

منه العلة من الرأى عند العلة سواء كان ذلك في صورة واحدة أو في صورتين
لحققة فيما ليس بعلة فإن العلل إما مع العلة وبالعكس وليس العلل علة وجز
العللة السكوت مع العلل وليس بعلة وكذا الشرط السكوت واحد العلل في الو
ظاهرة يراى للصلة فلا يجوز لعين الماء الطهارة الحد مع مصلحته
فإن الجامع هو الطهارة ومناسبتها لنفسه الماء ولا علة بينهما و
فيما بعد البحث غير ظاهرة لكن اعتبار الشارع إياها للوجه والعرض
في بعض الأحكام كمن المصطفى والصلوة والطرف يوم المضاف والمكره
اشتمالها على المناسبة والثاني الوصف الطردى كالأول الزمان مع انقضاء
والغرض السواد والباقي فإنه الفاعل لا بد من عدم العلة في ذلك كـ
البيها فالوصف لا يتبع يشابه المناسبة حيث إنه غير منقطع
بشيء يبقى المناسبة عنه ويشابه الطردى حيث أنه غير منقطع
عن غير منقطع يظهر المناسبة فيه فهو من المناسب
وفوق الطردى وكان استنبطه بالشرط إلى هذا
قال المصنف رحمه الله لا يصلح للجدية لأن المناسبة أقوى
منه وقد ثبت أنها لا تفعل للعلية بالشئ أدنى أن
لا يكون علية والاضطرار القايين فيها مستدلاً
بأنه إن كان مناسباً فليس الكلام فيه وإن كان طردياً
فمخرج دونه بالاجل ولا واسطة بينهما قال الرابع
الدوران وهو غير العلة على العلية في قوله لا يشبه العلة كونه

كونه

اقول لهذا هو الطريق الواضح الى اثبات عليه الوصف
 الدوران ان ينسج الحكيم عند نبوت وصفه من عند
 سواء كانت في صورة واحد كالصغير لما لم يكن في الم
 الا وسكر لم يكن حرا ثم لما صار سكر اصاب حرا ثم لما صار
 خلاصا وصلا له اده في صورته كالماء فانه لما لم يكن حرا
 لم يكن حرا والماء الحرا لما كان سكر اكان حرا واختلفا
 لغير فقال قوم من المعتزلة انه يفيد العلة قطعا وقيل
 غشا وقيل لا يفيد قطعا واستدل القائلون
 بافاده العلية بان من دعي باسم فغضب ثم الغضب
 بتكرار الدعاء بذلك الاسم حصل هناك ظن انه انما
 غضب له من دعي بذلك الاسم وذلك الظن انما يحصل
 من ذلك الدوران لانه لو قيل للظان لم اعتقد ذلك
 علمه بذلك والجواب لمننا انه يفيد الطريقة هذه
 الصورة لكن لم قلت انه يفيد الظن في سائر الصور
 واستدل الله على عدم افادة العلية بان يبيض
 الدورانات لم يفيد العلية فوجبه لا يفيد شي

كمن

منها العلية بيان المقدرة لا في تصديقها العلية
 فان كل واحد منها داير مع صاحبه وجودا وعدما
 مع ان العلول ليس بعلة للعلم والعلول لا
 جزء العلم المادي للعلم والعلول وجودا
 وعدما وليس بعلة للعلول مثله الخش فانه جزء للجو
 مسا له في دور مع معلول الحيوان الذي هو التحرك
 وليس بعلة له ومنها الشيط المادي المشروط بانواع
 المشروط وليس بعلة له مثله تأثير النار في الجاهل
 للاختراق مشروط بوضع خاقين فذلك الوضع الخ
 داير مع الاختراق وليس بعلة له ومنها معلول العلول
 كالاختراق والاشراق يدر في كل واحد منها مع خص
 ولا علية بينها ومنها الجوهر والعرض متلازمان
 علية بينها ومنها المضاف كالابوة والنبوة
 سبها الحركة والزمان وبيان المقدرة الثانية وان
 يدرها ايضا انه لو قدر كولا دوران آخر مستزاد
 فكان استزاده اما ان يوقف على قيدا آخر ولا يوقف

الخامس من جهة السائر التقسيم بان يترك للموصف من علة والوصف للفلان لا
يخرج لذلك وكذا الوصف للفلان فيبقى الثالث وهو غير الراجح العلية ايضا اما اوله
فلان من تعليل حكمه واما ثانيا فلان من حصر الامور واما ثانيا فلان من حصر الامور
الوجود واما ثالثا فلان من بطلان التعليل باحد الاوصاف المذكورة واما رابعا فلان
التعليل مجموع في
من هذه او ثلثة
واحد او ثلثة
انقسام احدها
انقسام الاوصاف
احدها صالح للعلية
دونه الثاني من

توقف كان المسألة من مجموع لا الدوران وحده وكل شأن في الدور
من هذه وان لم يتوقف لزوم ترجيح احد طرفي الجانين غير مرجح فذلك
الخامس طريقة التفسير التي هي قوله احدها صالح للعلية دون
الثاني اقول في هذه المسألة طريقين أحدهما استخراج علة الوصف
طريق التفسير في ذلك ليس على وجهين الاول ان يستدل على
ان الحكم ليس ثم يستدل على حصر الوصف ونفي احد الوصف
المفروض كما يقال في رتبة الرتبة بالاجماع فكلها اما المال
او الوقت او الكمية او العلم بالاجماع اليهم وبطلان التعليل
الاول فبين الواجب وكما يقال ولا بد الاجزاء مع ذلك
او البكارة والاول باطل والى ثبت الرتبة في الشئ
الصغير لكنه لا يثبت لقوله من الشئ اخفى من شئ
وليستها معين التعليل بالبكارة وهذا الوجه يتركه كلامه فيه
والوجه الثاني ان يقول علة الحكم اما وصف كذا او وصف كذا
غير مستلزم لان على ان الحكم موصوف على وصف موصوف على وصف
فلم اجد ثم يبطل وصفه وصفه حتى يبين واحد في هذا الوجه غير
مستبعد لعلية اما اول فلا فلا يجب ان يكون كل حكم موصولا فان عليه

الاول والآخر وهو ان يكون الوصف الذي ليس بناسب ولا مستلزم له لا يجب
عنه في جميع الصور الغائرة محل النزاع ولا يدعى التعليل لان الاطراد انما يتم لو كان الوصف
لا يوجد الا في وجه الحكم وهذا يتوقف على وجود الحكم في النوع فلو ثبت وجود الحكم في النوع
يكون الوصف علة وينتقل طليته بالاطراد لزم الدوران ايضا فان الفرد يوجد في دون
العلية كالحكم في الفرد والوجود في الفرد مع العوض والاول
العلم غير محله والى كسلسل حجة ان الحكم المفروض
ليس الاقسام الغير المعللة واما ثانيا فلان من حصر الامور
وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود كجواب ان يكون علة
الحكم وصف لم يجرده واما ثالثا فلان من بطلان الوصف
الانقسام واما رابعا فلان من بطلان الوصف او ثلثة من الاوصاف
المذكورة واما خامسا فلان من انقسام احد الاقسام كالقوله
مثلا في حصر الرتبة البراءة في نفسه احد ما صالح للعلية دون
ان ذلك الحكم هو الطرد الى قوله فلا يجوز انما الحكم
باللهي اقول في هذه المسألة طريقين أحدهما استخراج علة الوصف
وهو الطرد في معناه الوصف الذي ليس بناسب ولا مستلزم
للمسألة لا يختلف الحكم في سائر الصور الغائرة كجواب
وعدم الرتبة مع عدم الامكان البراءة لان البهائم ليس
المنسبة واستدلوا على ذلك على العلية ان استغنى عن ذلك
على ان السائر في كل باب بالخالف فاذا رتبنا وصفا
الحكم في جميع الصور الغائرة محل النزاع ثم رأينا ذلك الوصف
في جميع النزاع وجب الحكم ثبت ذلك الحكم في جميع الصور
ولهذا اذا رتبنا في القاضي واما على باب الامر حكم القاضي

في انما الحكم
بالمثل ايع لا يبين
القطعة على العلية
فلا يجوز ازالة
النجاسة كالقوله
مقت

الفصل الحادي عشر وفيه ما حذا في لا يمتنع من دليلين قطعيين وهما معا
 الثانيان جزم في الامكان ان غيرنا اثنان على الحكيم متناهيين ولا يتزاحمان على
 الاخر ومنع منه اخر وقد كانت لو تعارض دليل على كون هذا الفعل مباحا او محظورا فان لم
 يعمل بها ان عملها الزم المحال وان عمل باحدها على القيين لزم الترجيح سرف من غير
 مترجأ ولا على القيين عند لا يبر فالصبر المتغيرة بعد هذه الصورة فالصبر الاول
 والثاني بطول اذا على ثبوت الحكم في الفروع لانه لم يثبت الصف في الفروع بل الحكم
 ختمناه به الفعل كما في اطرافه ان ثبت الحكم بالوصف ثبت عليه بالاطراف
 والترك فثبت شيئا كمن لم يكن اطرافا لم يثبت الحكم بالوصف ثبت عليه بالاطراف
 له الترك فثبت شيئا الدور وفيه نظر في ان ثبت في اطرافه في صورته الزمان والهي
 ذلك ترجيح الدليل لبعض المطر اذا لم يوجب العلية فوجب ان لا يبعد شيئا منها
 الا باحة وقد تقدم بطلان ذلك
 ومنها صفات انهم ومنها مملولات على واحدة فان بين
 هذه الاشياء اطراف جردت العلية بينها وبين التي تية بعد
 لعدم خالده ووران والضرر لو فتح باب الطرد لا ياتي الى اعداءه بانها
 كما نقل عن شمس اذا زل الى النجاسة بالحق لم يولد له قول بعض في عدم
 استقاض الوضوء بسبب الذكر انه طهر على شقوق فسه لا يفتق
 الوضوء كما سبق في الفصل الحادي عشر في الترجيح
 وفيه مباحث الى قوله ووجب عليه التغير اقول في
 قوله المتعارضان دليلان قطعيان نظر في مشاهد الواقع
 على معنى التعارض بين مال وكون العلية والنتيجة
 قطعية وعلى تقدير ان اذنها البقوس فاله ليس التام في العلية
 قابلية سائر العلية والامارات فليس يبع التعارض

الاول في حقايق الجوارح عن التناهي الى التغير ليس باحة لا يمتنع ان قوله ان جزم
 دليل الا باحة فقد ثبتت لك وان اخذ دليل النظر فقد جزم عليك كمن عليه درهما فقال
 لصاحبه قل تسقط عليك باحدهما ان قلت وان لم تقل وانت بالدرهمين قبلهما
 عن الدين فان من عليه الدين يجبر ان شاء في كذا درهم وان شاء دفع درهمين
 فيها لم لا فذهب الى بيان التعارض في البركة واكثر الفعل الواجب لئلا نقول
 الى الجواز وذهب اخذ واكثر في الى النسخ استدلال الجواز في المسافر اذا حضر
 بجواز ان يجزى بعد لان متا ديان من جرح الوجه كمن جرح الوجه كمن جرح الوجه
 بالنهي والاشياء واستدل المانعون بان لو تعارضوا رضاهما فان
 على كون كل فعل معين مباحا او محظورا فلا تجوز ان اياها ان شاء الترخيص
 او لم يعمل بها او لم يعمل باحدهما على التقيس اول على التقيس وهذه
 احتمالات اربعة كلها باطلة اما الاول فلا سكرامه اربعة
 والامثلة فلا سكرامه اجماع الحقيقة والامثلة فلا سكرامه
 الترجيح من غير مرجح والاربع فلا ما لو جزمه بين الخطر والايام
 فجزاه بين الفعل والترك وسويعينه على يد ليل الى باضة وقد
 بطلان اجاب المصالح من استلزام القول بالتجربين كقول
 الا باضة وشك فيك واضح وكذا لك المسافر اذا حضر في احد
 الائمة الاربعه كمن ودينه واجام الكوفة والى بر جزم بين الامام
 والتفسير لا يستلزم ذلك القول بالا باضة لانه اذا لم لا
 من نية الوجوب واذا ثبت جواز التعادل بين الامارات
 فاعلم ان ان وقع للجزم في عمل نفسه تجزى العمل بها سائر
 وفي المعنى خبر المستفتي في العمل بها سائر وان وقع للمعنى

١٩

اذا ثبت هذا التقاض وان وقع المحذور في علم نفسه كان حكمه التحير وان وقع في لقمه كان
 حكمه ان تحير المستفتي وان وقع الحكم كان حكمه العمل باحدهما ويجب عليه التحير بين
 البحث الثاني اذا وقع التقاد وجب الترجيح وقيل بالتحير لنا انه لو لم يعمل بالترجيح
 لعل بالرجوع وهو تحير الحكم قال البحث الثاني اذا وقع التقاد وجب
 الى قوله كان ادلى من بطلان احدهما بالكلية اقول المراد
 بالتقاد ههنا قوله وليس مشأني الحكم على شيء واحد
 والتقادل الذي تقدم ذكره وان لم يلبس بينهما وبين
 الدلالة مستند الحكم على شيء واحد اعلم انه اذا وقع
 التقاض بين الادلة وجب الترجيح وقال بعضهم
 بحكم التحير والتوقف وهو لا ان يحلوا بالتوقف
 عند شأني الادلة فوضي ولا يباطل الادلة عند
 الترجيح لو لم يعمل بالرجح لزم العمل بالرجوع وهو
 غير معقول وانما اذا وقع التقاض ثم ترجح احدهما
 كان العمل بمقتضاها فوجب شرع القول بما مله
 المعلوم حسنا فهو حسن عند الله تعالى وفيه اجمع الصفا
 على العمل بالترجيح عند التقاض فانهم قد سألوا خبر اي
 في التقاض المتماثلين على قولنا بطلان ادلة الاصل
 وقد سألوا خبر من روى من ان رجلا جاءه ص كان يصعب
 جنباً على ما رواه ابو هريرة انه قال اخيراً أصبح جنباً
 صوم لم وقوى على غير ابي نصر ولم يحلف وحلف

خلاص العقول
 من

ولأن الامام مع الصحابة وقع على ترجيح بعض الاخبار على البعض من المراتب كثيرة
 الادلة كترجيح ابي بصير على غيره من الرواة لانه انما يترقى بعد ذلك
 الجماعة بعد من الواحد وايضا فان مخالفة الدليل على خلاف الاصل مخالفة لثبوت
 اشتد عندنا من مخالفة دليل واحد من

وقوى ابي بصير غير الغير في ميراث الجد ولو افقه الى
 اذا ثبت ذلك فاعلم ان المرحمات كثيرة ياتي ذكرها
 من حلتها كثره الادلة وهذا ذهب من خلاصهم
 لنا ما ذكره المصنفين من احيى الخصم بوجهين
 قوله عن حكمه باظهار وهذا بايمانه يدل على ان
 الاعتبار باصل الظاهر وان الزيادة على الظاهر بعد
 الظاهر بخلاف ترك العمل به الترجيح لقوة الدليل
 لان هناك الزيادة والزيادة عليه حاصلان في محل
 واحد والقوة والقول اجتماعهما اقوى منها
 تفريقهما بخلاف محل النزاع وثابتها يقين الادلة على
 الشهادة والفنوى فانه حصل الاجماع بعد اعقاب
 الكثرة فيها والجواب عن الاول انما تولى العمل
 لاهلها لما علم قطعاً ان العرق بقوة الظن في المحل
 متقاربة محل النزاع قطعاً سلمنا لكن مجموعها يورث في
 قوة الظن فانه اذا اخبر عدلنا واخبر حصول ظن او
 اذا اخبر اخر ازيد الظن ثم لا يزال يزداد الظن
 بازدياد الاخبار حتى ينتهي الى العلم وعن الثاني

واذا امكن العمل بكل واحد من الدليلين المتعارضين من وجه دون وجه كان الوجه
ابطال احدهما بالكلية متن

وجود الفارق بين الفرض والاصل وذلك انما لم يقبل الفرض
لما فيه من نقص فرض الشك في كل الغرض منها قطع الخصم
واعتبار الكثرة يفضي الى تقبل بل الخصم لانه اذا
اقام الخصم الشك في الجائز لا على الفرض فلهذا
الاستدلال القاصي لما في بعد آخر له بعد عدته
على شدة الخصم وهكذا الخصم ان يقبل مثل هذا
الخصومة فالتجربة اعتبار الكثرة كذا في هذا الحد
وايضاً اعتبر الكثرة في الشك كالأدلة وما لا
يكثرة المقتبين فلا تسلم الفرض ونفع الاجماع
بعض العلماء اعتبره واعلم انه عند التعارض ان
مكن العمل بها بوجه دون وجه وجب ان لا يلحق
احداً بما لا عليه لان دلالة اللفظ على جهة موقوفة
تامة لادلالة على كل معنى والعلم بالعلم اولي من العلم
المسبوع وذلك مثل قولنا لا آخركم بخير السهل
فقالوا ابي يا رسول الله قال ان يشهد الرجل قولا
ليشهد الرجل قبل ان يشهد وقالوا نعم
يصي الرجل الذي حتى يشهد الرجل مثل ان

ليست قد يصح تمامها بان يعلم بالاول في حقها وفي الثاني
وحقائق العباد قال الحكي المالك في حكم الامور المتناهية
الى قوله يحصن العالم عند جماعة وقد تقدم اقول
اذا افتراض دليلين اما ان في كل واحد منهما علما او حقا
وعلى التقديرين اما ان يكون العلم المخصوص مطلقا
او جزو وجود اخر وعلى التقادير اما ان يكون معلوما ان
منظونا هذه سنة في شبهة قصيرة وليس في وعلى التقادير
اما ان يعلم بقدم احدهما على الاخر او يعلم مغايرة بينهما
بعد شيء منهما وهذا ثلث اذ اضريت في ستة وثلاثين
تصديرا واثانيه هذا يجب الحصر العقلي اما احكامها
فان كانا معلومتين متساويتين في العلم المخصوص يعلم
والتاخير في المقدم بالمتاخر ان قيل المدرك
العلمي وان لم يقبل وجب لتاخرها والرجوع الى
غيرها وكذا اذا لم يكن التاخر معلوما وان علم بمقارنتها
كان حكم التاخير الترجيح لان العلم لا يقبل الترجيح بل
كانا منظورتين وعلم المقدم والتاخير كان المتاخر
تاسما للمقدم والواجب الترجيح باحد التسميات
المرجحة التي ياتي بعد ذلك كون الرضى قابلا لذلك

آمان کویا معلوم شد در این حال اما اگر
مستاد بی ادلا مضرب باشد در این

النا ریح

كما نطقوا به في الزمان او مجبول التاريخ وان كان
 الشك في الخبر وان كان احدهما معلوما والاخر مظننا
 علم ان المعلوم هو المتأخر كان ما سمي للمقدم والاوجب
 العمل بالمعلوم سواء كان المعلوم مسبقا او كما يقال
 او قبل التاريخ وان كان احدهما معلوما والاخر فاضلا
 في العلم والظن كان الخاص المتأخر ما سمي للعلم وكذلك
 المتأخر عند الخ وعند الشئ في كاضح العام وان
 في الزمان خص العام بالخاص اجماعا وان اختلف في العلم
 والظن قدم المعلوم على الظن الا اذا كان المعلوم علما
 والمظن فاضلا ودرهما فان فيه خلاف وذلك في
 تخصيص الدنيا والخبر المتأخر في الواحد وقد تقدم
 ذكر الخلاف فيه والاختار واما ان يكون احدهما عمرا
 آخرا فموضوع دون وجه كقولهم من نام عن صلاة او
 نسيها او صلىها اذا ذكرها من نهي عن الصلاة
 في الاوقات الخمسة فان الاول عام في الاوقات الخمسة
 في صلاة القضاء والى الثاني عام في الصلاة خاصة في الاوقات
 فلم يذكره المصنف في الخبر الرابع في ترجيح الاحتمالين
 اخبرنا قوله في حجة من الاجابة عند الشك في الاول

كرهنا

كثر في الرواية وقد تقدم ذلك في الحذف فيكون
 احدهما اعلى من الثاني لا يمكن قلت رواية في احتمال
 والتمس وكما اقبل في ذلك كانت الصفة اظهر في العمل
 ان كثر راوي احدهما من الزيادة والعدل وذلك على
 الدليل في خبر عبد الله بن الاخير راوي في عرفت عندنا
 باقل منهم الثالث من عرفت عند الله بالا علم الله
 اولى من علمت بالعلم الواسع الرابع من عرفت عندنا
 شريكه من على خبره اولى من عرفت من كثره من عرفت
 الرابع ان كثر احدهما اذكي وذلك على وجه الاول ان
 كثر ضبطا واقل شيئا والاخر اضعف ضبطا واقل
 شيئا فيجمع على من لم يذكر ذلك الثاني ان كثر ضبطا
 وقل شيئا والاخر اضعف ضبطا واقل شيئا
 فينبغي التفاضل بينهما الثالث ان كثر احدهما اقوى
 لا لفظ الرسول من غير فيكون اولى في حجة من كثر
 مقدم على غيره سواء كانت سرية او نهي او نهي
 اخبرنا عن ما يوجب نقص ثلثة الشهادة يكون كثر

فيكون
 في الخبر الرابع كذا في
 عند الله في خبره

ولذلك كان على من كان يحلف الراوي وقيل روايته
وكذلك من لا اسم مقدم وكذلك إذا كان في رواية أحد
الخبرين من قبل بل يسمى باسم بعض الضعفاء بخلاف الآخر
والآخر كمن روى عن الحسن العالم مقدم على غيره وذلك
من وجهين الأول العالم مقدم على الظاهر وذلك ظاهر الثاني
الفقيه مقدم على غير الفقيه مطلقا وقيل بل في الخبرين
باللفظ دون اللفظ لما ان الفقيه ميز بين الجائز وغيره
في الشرع فإذا سمع عالم بخبر جازي على ظاهره نجح
وأطلع على حقيقة حكمه مقدما على غيره لم يكن ميزان
ثقل القدر المسبوع وربما يصير ذلك مرفقا بالفضل
الثالث لافقه مقدم على الوثوق به في الاختلاف
الاحتمال المذكور اتم الرابع العالم بالموتية مقدم
غير العالم بها بما اوقع تغير الرواية معقد الذي
المخبر المراد والحال ان ذلك المنبر موجب لغير المخبر
فمنع في الخلط الحس الامم في الموتية مقدم لان
لو توثق به اتم في الاختلاف المذكور الحسن صاحب
الرواية مقدم على غيره ولذلك حرم دفع الحجة

في ايجاب الغسل بالقاء المني بين يدي جرحه انما هو الجرح
التي كان مكانه محالة العلماء مقدم على غيره الشاخص اذا
روى جميع روايته بعد البلوغ مقدم على من روى بعضها في
ووجهها في الخبرين التاسع وكذلك في احتمال ذلك فيه كمن روى جرحا
الى منزله لم يوجد ذلك فيه العاشر اذا كان احدهما من جنس
نزل الحكم يقدم على من لم يتركه الحادي عشر اذا روى
لفظ الرسول كان مقدما على من روى المعنى لم يترك ذلك
في الثاني دون الاول الثاني عشر اذا كان احدهما من
مدنيا والاخر كنيا فالمدني اولى لانه اكثر الثالث عشر
الخبر الذي برقعه اسقطا بالحدوث قوة شكوكه مقدم
على غيره لان احتمال وقوع مقابلة قبل وقوع الشك اكثر
من احتمال وقوعه بعد وقوع الشك فكان تاجير ان
الرابع عشر الخبر الذي مع اليق اولى من الذي لا يكون
مع اليق الخامس عشر روى اللفظ الفصيح يقدم على
روى اللفظ الركيك لان ذلك من خبر روى الركيك اكثر
افضل للرب بلا اكثر ان كثر روى الفصيح لا يقدم
على الفصيح لانه كما يوجد في كلامه الفصيح كذلك
يوجد في كلامه الفصيح ان روى عشر اذا كان احدهما

٢٤ خاصا والفرعان يقدم على العام وقد تقدم ذلك في باب
 العموم ١١ اذا كان احدهما دالا بوضع الشرع او الفرق
 والفرق دالا بوضع الشرع كان الاول دالا بوضع الشرع
 لفظ واحد له معنى لغة ومعنى آخر عرفا او شرعا محلا
 المعنى الشرعي او العرفي اوله من ذلك اللفظ بالمشي
 المعنى اللغوي ح مجازا وما اذا كان لفظان احدهما
 لغوي والاخر عرفي او شرعي فلا يلزم تقدم الشرعي
 او العرفي ١٨ اذا كان احدهما دالا حقيقة والاخر
 مجازا كان الدال بالحقيقة اوله ١٩ اذا كان احدهما
 دالا على المراد من جهة تقديم على الدال بوجه واحد
 اذا كان احد الجزئين المحكين معلوما يقدم على الآخر
 معلوما ٢٠ اذا كان احدهما موكدا يقدم على الآخر موكدا
 ٢١ اذا كان احدهما موكدا يقدم على الآخر موكدا
 كونه مهودا عليه ٢٢ اذا كان احدهما الجزئين مخالفا
 الحكم كالمصروف والاخر موافقا كان المخالف واجها هو
 قول جسيم لا يلزم لان الشارع انما يحتاج اليه لشي
 ما انتقل عقولنا تادراكه ما كان لعقولنا ذلة
 عليه وقد لا كان الموافق واجها لكن مقتضاها لا

في بعض النسخ

وعند أبي حنيفة وعيسى بن ابيان ان دالا بوضع الشرع
 اللفظ به ليس الدال بوضع الشرع في الماهية فيكون
 حرجيا وكذلك اذا اتوا بوجهين من الماهية فيكون
 لا يوجب قدم الترتيب وكذا اذا اطلق الدال بوضع الشرع
 بعضها ثم نسبها فقدم عليه وعلى الجميع واليه لا يستدل
 ما جمع الحكم والحكم الا على الترتيب وقال في بعض النسخ
 يربط الى ما لا يربط ٢٥ اذا كان حكم احدهما دالا
 او تحقق وكلم الآخر بلفظ مثبت مقدم على الثاني كقول
 لانه وفق الدليل الثاني للثابت يقع حكم المشي والآخر
 ليس على وقف وقيل كما وان توافقان كان المسمى
 ان كان موافقا لذكر اهل البيت ان في اللفظ موافق للثابت
 المتضمن لصح الحكم والاشارة بذكر المسمى في قوله
 اذا كان احدهما دالا بوضع الشرع والاخر موكدا
 عند بعض الفقهاء هذا فالتفكير في ان الثاني ان لم يقدم
 فلا يقل حرجا فادلة الشبهة مع حصول الشبهة بلفظ الحكم
 ادراك الحدود بالثبوت ٢٦ اذا كان احدهما موكدا

في بعض النسخ
 ما لا يكون دالا

الظن به اقوى وقيل لا يرجح ذلك لانه نفسة ^{التي في} الفصل
 في الاجتهاد الى قوله اما باخذ الحكم ^{من} العتق ^و ^{في} ^{الاجتهاد}
 فلا اقول والاجتهاد في الفقه عبارة عن استنباط الراجح في
 حق من احوال امور على وجه المستقيم وذلك في كل اجتهاد في
 حل المسئلة واليقال اجتهاد في حل المسئلة وفي الاجتهاد
 ان اصوله اذ ذكره المصنف لم يستوف الراجح في كل
 معنى القوي والاصولي وقوله في النظر كالفصل في الاجتهاد
 الاجتهادات القوي وقوله من المسائل الطبية اخر الاجتهاد
 القطعية اذ لا يتبع الاجتهاد فيها وقوله في الترتيب اخر الاجتهاد
 في المعقولات لانه لا يسمي اجتهادا عند الاصوليين وقوله على
 لا زيادة فيه اخر اجتهاد المنقضة اجتهاد مع ان كان
 المتيقن عليه لانه لا يورد اجتهادا عند الاصوليين اذ استدل
 ما علم ان الشيء لم يكن متيقنا بالاجتهاد عندنا وسواء
 اجناسه وقال احمد والقاضي والزهري في كل منقضة
 وحكم الشراعي بالاجواز من غير القطع بالوقوع وارجاه
 لظهور في الورع المحرم دون امور الشرع لنا وجوه منها وجوه
 وما يقطع عن النهي ان هو الا وحج يوجب وبها نص في

ومنها انه قد كان قادرا على تيقن ان احكام عن الراجح
 الفاضل والقادر على القطع لم يكن له الدليل الى ان
 كالمسئلة لا يكون له الاجتهاد فيها ومنها انه لو جاز
 له الاجتهاد لم يكن متيقنا في كثير من الاحكام مستطرا لوجوه
 توفيقها في مسئلة الطهارة واليقين ومنها انه لو جاز
 له احكام جهاد في الجرح لم يكن متيقنا في كثير من المسئلة
 لاجواز لم يحصل لنا العلم بان هذا الشرع من عند الله
 ان يكون فيه جهاد ومنها ان الاجتهاد في هذه المسئلة
 متيقنا في العلم اننا على الجحاش او على بالاجماع في
 هذه المسئلة وهو قسب لان الحق كف وجه لاجتماع
 لتعدي في الفقه والاجماع وادعى علم المدي الاجماع
 من وجه اخر وهو ان الامم من كالمسئلة قابل قول الاجماع
 بالقياس والشي متيقن بالاجتهاد في قابل قول الاجماع
 متيقن بالقياس ولا الشيء متيقن بالاجتهاد في قابل قول
 الشيء متيقن بالاجتهاد في قابل قول الاجماع
 فوالا لاجماع اخرجت من الاجتهاد والتمسك بالاجماع
 فتقوله في ما كان الشيء ان كالمسئلة حتى تخفى في الامر
 عابته امره بذلك لما اطلق اسارى به فقال الشيء

لو نزل في السماء الى الارض عذاب لما يحيى منه الارض
 كان قد اراد ان يرغبتهم في ذلك لعل على ان اهلها
 ناله جهنم داما اخر فصار في الشيء ان كان رسول الله
 يقضي القضية ثم ينزل القرآن كذا في قضية فيسكن
 ما قضى بها له فيسكن ما ينزل به القرآن وانما في القرآن
 لا يكون الا بالاجابة ودور في عنه انه قال في حكمه في كسبي
 خلافا له في قضية ثم ما فقال العباس الى الاذخر فقال
 الى الاذخر ومعلوم ان الوحي لم ينزل في تلك الحالة
 المعقول فلان العباس بالاجابة واستحق فيكون اكثر ثوابا
 لقوله لم يخفضه ثوابك على قدر شغفك فلو لم يكن حجة
 بالاجابة ولزم اخفاص علماء ائمة بوقوله لم يكن لو اكرام
 من الملائكة انه كثر ان يكون النبي خيرا بالوحي حين قتل الكل
 او اطلاق الكل اذ قد اكل الكل فاستر بعض اصحابه في
 البعض قبول العقاب للذين عيبوا الرسول وعرف الله
 انه خير من كل جمعة في المراسيل عنه لما تقدم وعلى
 لغة يكون جمعة يحتمل ان يكون قضاء الاول الوحي ونحوه
 الوحي الثاني وعرف المالك لا يخبر ان يكون الفصل من
 المستثنى المستثنى عنه برهان يكون فيه نزول الوحي اول
 الاول لا حجة لهم فيه داما الثاني في جعل على ان كان حجة

لا يستثنى قضية فيسكن فيسكن وعن الرابع انه غير مستثنى
 في مخالفة بانواع العصاب لتعلق الاحكام من الوحي ورسمه
 ويدار في كسبي بعد القضاء لعل في وجه العموم قال البحث في
 المجتهد الى اخره اول خطم مع شرايط المجتهد ان يكون
 مستمرا في الاستدلال على الاحكام بالدلائل الشرعية وانما
 يحصل له بعد المكث اذا كان عالما بالعلم كالمصنف والمفسر
 بل ما يستعمل على آيات الاحكام وهي خمسة آية والاحكام
 المستقلة بالاحكام داما بالاصرف والمجمل لا يحسن
 سمي بل بمقدار ما يصح من الاعراب وبغير التفسير
 المجتهد فيسكن وبغير المجتهد وان يكون متفرا لغير جميع الكتاب
 بل لا يات الاحكام وعالمات الكلام لا كما يستخرج فيسكن
 بالمسائل التي ترفع عليها المسئلة والمكلف وعالمها
 باصول الفقه ولم يجمع الى عدم علمه كونهما كونه في الفقه
 عارفا لا حادث لا يجبهما بل بما يتعلق بالاحكام عارفا
 باحوال الرجال المنفصلة لا حادث بالاحكام حافظا للاحكام
 لا جوهرا لا منقذ راو مستر كونهما لا كذا تناسي بل لا كذا
 ولذا لم يسل ما لك عن اربعين مسئلة فقال في مسئلة

منها لا ادري مع كون من كمال المجتهد من علما علم المشرع
 كافي على مقدار ما يفسر من الدلائل الشارحة على
 النص في الدلائل وشرائط الحد والبرهان اذا ثبت ذلك
 فاعلم انه يجوز ان يحصل لاثبات صفات الاجتهاد في
 من دون آف وفي باب من الفقه او غيره دون آف فها
 لبعضهم كان يكون واحد المجتهدين في العبادات دون العقود
 او في الزايف دون باقية الابواب او في فقه المسالك
 غير ان يقال ان شريطة الاجتهاد المذكورة لما ان يكون
 اوله بل من ذلك ان يكون الانسان المجتهد في جميع
 اوله يكون مجتهدا في شئ ولا كونه ان يقال بعضها حاصل
 دون البعض والآخر ذلك البعض من كون شرط شي
 جواز الاجتهاد به لا ما نقول عدم اعتبار البعض
 الشارطة لبعض الاحكام لا يستلزم كونها من كونها
 شريطة الاجتهاد كذا ان يكون شريطة لبعض الدخول
 اذا ثبت ذلك فاعلم ان الذي يجتهد فيه المجتهد هو
 كل حكم فلا يخفى دليل نطقنا مع وجود العطف لكونها
 لكونه مقيدا للظن والمركب الدول من العطف الى الظني

وقال ابو الحسين المجتهد في المسائل المختلف فيها والاحكام
 الشرعية وقال في الدين الزايف جواز اختلاف المجتهد في
 مشروط بكون المسئلة اجتهادية فلو عرف كونها اجتهادية
 فيها لزم الدور اقول ولا يبيح ان يقول اختلاف
 المجتهد في مسئلة لا يتوقف على كونها اجتهادية بل يخاف
 على عدم الدليل العطفى وح لا دور قال المجتهد المالك
 في تصويب المجتهد الى قوله فكان تارة يحفظ اقول
 المجتهد فيها، فعلى ان او شرعية فالحق ان
 المجتهد في المسئلة على ان المصيب فيها واحد قال في الخط
 والغيرى ان كل مجتهد مصيب لانه قد كرم رجمه واستفاد
 الشرع دل على ان الاغلب من المساجد والمحقق حتى
 انه اخرج الى اذنى تمت في نوعه وفي المرفق طلب المسئلة
 عنه الوضوء وجاز اليتم فعد الرجوع اليه من اجزاء
 من اقبى غرة الفقه والحكم والطلب واجاب المجتهد
 عنه بانها خارج الاجماع لان خلافها انما ظهر بعد العقاد
 فكان ردودا اما الشرعية فاما ان لا يكون في المسئلة
 نص او يكون فالادل واختلفوا فيه فقال المجتهدان والفا

وادبني ان كل جهة فيها مصيب وان حكم الله فيها
 بواحد على مقتدره بحسب تعدد احوال المجتهدين تابع للذي
 ادى اليه اجتهادهم قال ثم لم يصيب فيها واحد حكم
 الله فيها واحد ثم منهم من قال لا دليل عليه وانما هو مثل
 الذين يظفرون على سبيل الاتفاق ومنهم من قال عليه دليل
 ثم اختلفوا فقال الاصح وامين عليه ويشترط ان يكون
 ياتى المجتهد بعد برعده الكفرية ونحو بعض حكمه ومنهم من
 قال ان الدليل على كبره لا ياتى المجتهد بل بعد كبره عليه
 وقال ابن خلدون وادبني الاستخفاف في ان ذلك
 الدليل على كبره في نفسه مصيب ولم افر ان ذلك
 به فهو خطأ لمراد واحد ونقل عن الشيخ راجح واحدا
 القول ان الخطأ والتقريب والى فيها نفس فقالوا ان
 قول المجتهد في الطلب لم يصيب فهو خطأ ثم قال لم يفرط
 فجهل من استدل بالقدم هذا بقوله المذهب والمجتهد
 في كل واقعة حكما معينا وعليه دليل ظاهر لا فاطح وكل من حكم
 بذلك احكامه المصيب ومنه عدة من المجتهدين في خط غيرهم
 ولا ينقض حكم القاضي بعد اجتهاده وسند الحكم على ان

حكم الله فيه في كل واقعة واحد بر جميع الاول ان كل واحد
 المجتهد بان اذا حكم في الواقعة بعد حكم الاول ان يكون
 الحكم لا يخلو اعتقادهم في ان الامر في تلك الامور انما
 ان يكون احدهما راجح على الاخر في نفس الامر او لا يكون
 على كبره ان يستدركه او لا يكون له حكم خطأ احدهما الا
 فكل واحد منهما حكما بالامارة المخرجة وهي كما بالامارة
 يكون محطيا والامانة تكون كل واحد منهما حكما بالامارة
 غير الراجح والى كما بالامارة الغير الراجح يكون خطيا والى
 الامانة ان حكم المجتهد بان الامانة يكون غير طري بالامانة
 والى ان يطل لان القول بالتسوية في الشريعة باطل اجماع الاول
 اما ان يكون خاليا عن بعض اركان فان كان خاليا فليس
 به اجماعا وخالفه محطى وان لم يكن خاليا فاما ان يكون
 محطى اجماعا راجحا على الاخر او فان كان راجحا فليس
 العمل به في الواقعة ان لم يكن راجحا كان حكمه النجاسة التي
 يرجع الى غير ما فثبت ان الحكم معين على ما يقتضيه
 ونحو ذلك الحكم المعين محط على كل حال فثبت ان الحكم
 تابع لاجتهاد المجتهد بان الامانة اجتمعت على ان المجتهد

بان لم يعل على دفع ظنه ولا معنى حكم الله الا انما اراد به فاد
بالعمل بمقتضى ظنه فاذا عمل به كان مصيبا وايضا يلزم من الجا
حكم الله في دافعه مبدئ لو انهم باطله فكان باطلا منها يلزم
اصحاح تولية الصلابة من علو الله تعالى في بعض الاحكام
لا يخرج من ذلك باطل بكونه وقع ذلك فان بعضهم ولا
مع انه كان محبا لله في الجهد والى على شريحا وكان
بجاءه كمنه من الاحكام ومنها يلزم اصحاح ملكية في بعض
من القوي وكان لا يعلون ذلك ومنها يلزم ان يتعقلا
احكام في بعضهم وان يتعقلا الواحد حكم الله الذي
عنه لان كثير منهم قضى بعضا بالتحقق ولم يتعقلا عن احد
انه تقضى حكمه ومنها انهم اختلفوا في الدماء والقروح
الخطا في ذلك كثيرة لانه لا فرق بين ان يبتنى احد لا
في القتل واخذ المال وبين ان يميل وياخذ المال والخطا
ما ذكرناه مما اذن يتعقلا في جميع هذه الصلابة الخطية
ردي ان من بعضهم انه قال في الكرامة اقول فيها سر
فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فممن في استغوا
وروي عن عروة انه حكم بحكم فقال رجل هذا والله من الله

حكم آخر فقال الرجل هو والله الحق فقال عروة ان عرو
انه اصاب الحق لكن اجتهد وقال الله كتابه المكتب
هنا ما راى عرو فان كان صوابا فمن الله وان كان
خطا فمنه وقال علي عليه السلام العروة قضية المجتهد
ان قادر بكون فقد عشو ك وان اجتهد وافقد
اخطوا وقال ابن مسعود في المفضلة انزل فيها
بري فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمن
ومن الشيطان والله وسوله بويان عنه قال
البحث الرابع في تغير الاجتهاد الى قول بان الطري
الذي افتى به صالح لا يترك الحكم اقول اذا افتى
بجهد بحكم ثم تغير اجتهاده تغير دليله بحسب عليه
الرجوع الى الاجتهاد الثاني لا يترك الحكم اقول
بالراجح والغرض ان دليله الاول صار راجحا على
على الاول لكان مخطئا ويجب على المستنبط ان يميل
باجتهاده الثاني ويجب على المفتي اعطاء المسئلة
بتغير اجتهاده واما انه هل تقضى الحكم حكمه في
الاول ام لا فالصحيح التفصيل وهو ان يقال

اجتهاده الثاني سبب عشرة على وليس قاطع يقتض
حكمه الا لم يجب لتدوي الاجتهاد في الرتبة
افتى غير عن اجتهاده في دأقه ثم مثل ما عاين
فاما ان يكره في الاجتهاد الاول او لا يكره فان
الافتوى من غير استيفاء الاجتهاد وان لم يكره
الاجتهاد فان ادعى اجتهاده الى خلاف فخره ان دل
بقبي كخلافه والاحسن ان يوف الذي اسفاه
روي ان ابن مسعود كان يقول في تحريم ام المرأة
بالدخول بالمرأة معلقا بصواب رسول الله فذكرهم
ان يزوجها فوج ابن مسعود الى ابن مسعود وقال
اصح بي كل سواد يستكمل المصداق اعادته الاجتهاد
عند بنيان الطريق ان القلب على طهارة الطريق الذي
تسبب كان طهارة ما وجع بخبره الفتوى لان الطن
كان في الفتوى فاك البحث الحاشي مستحقا البطلان
الى قوله لوجب على كل فقه النقص انزل المصلحة في
المنفعة القليلة وجعلها في المنفعة الاصطلاح لعل
يؤثر الا في غير حجة لانه كالا حد ينزل الحامي واجتهاد

لنقل من هو مشكوك او اثبت ذلك فاعلم ان المكلف بالاجتهاد
يكون ما حول الدين اول الاول لم يكتف به لفتق حذفا
كثيرا في الفقهاء وجب ان الاول ان المصلحة في القول
الدين يستند المحاك فكون في لا يمانه ان من مبادئ
ما اختلف فيه على طرقة النقص كحدوث العالم وعدم حده
ووجوه الاجتهاد في عدم وجوده واثباته في عدمه
واثبات المعاني في بعضها واثبات الذات في العلم
وتقيدها في المنفعة ان قلنا القائلين لزم اعتقاد التقيضين
وان قلنا احد ما لزم منه الترجيع من غير مرجع الثاني الى
ما مر به العلم لم يزل فاعلم ان العلم لا اله الا الله ومشي كان
الذي هو ما سورا بالعلم كذا انهم ما موزون به لا اله الا الله
اجمع انهم لم يروه الاول ان النظر من غير عتبه بالكنة
الانكساب فترجم ما يجادل في آيات سامة لولا الذين
كفروا والنظر لخصي الى اكمال فكان منبعا عنه والمنه
فما روي ان الصحابة كانوا يتكلمون في القدر فقال النبي
انا هلك من كان يتكلم في حوضه فهدا وقال عمر عليه
سلم من العجايز وهو ترك النظر الثاني انه لم يتقبل على

هذا الصفا الخوض في النظر في المسائل الكلامية ولو وجب
منهم لنقل كما نقل عنهم النظر في المسائل الحقيقية ولو كان النظر
ذلك واجبا فكأننا اولى بالحاجة فلهذا الثالث انه لم يبق
عنه النبي صلى الله عليه واله وسلم ولا على الصياغة والتأويل في المسائل الكلامية
وما في هذه العوالم على ترك النظر واجبا في المسائل الكلامية
بالأجوبة انما هو اجبال بالباطل على ما قال الله تعالى وجادلوا
بالباطل لم يدر خصوا به الحق دون اجبال بالحق والحق
عليه يدل قوله تعالى وجادلوا بالتي هي احسن وقوله تعالى
يتجادلوا اهلا للكتاب بالتي هي احسن لم يبق
لكون النظر مباحا عنه وقد اثنى الله على النظر في قوله تعالى
فمخالفة السوءات والارضاء او ذلك في معرض التماس
والمدح وروى انه ما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات
والارض فلاحا ويؤمن لا يحسبها من الحسية ولم يبق
ما فيها وبه يخرج اجواب عن شبهة القدر ووجهه عليكم
بدين العباد لم يثبت ولم يصح وعلى لغة برهانية فكل
على كونه خطأ بالضعف العقول والمبدئين ومن لم يكن
له اسلية النظر فان نظرا مثلك يقول لا يبرهن لهم الا بآية

تجبر وضلاله وعن الثاني ان الصياغة لا يكون ان يكون
جائزا في المعرفة ولا يكون ان يكونا عالمين بها ضرورة ان
لست انت العقل في شئ ان يكونا عالمين بهما على
علم ضروري بالنظر وعدم المناظرة لا يدل على عدم النظر
لجواز ان يكون لعدم الحجج الى المناظرة لان العقول
طرقها وافقية واذلة يتم صافية كذا في كل النوع
فان طرقها خفية طنية مقادسة وعن الثالث انه انما لم
ينفردوا في ذلك لان المعرفة الواجبة عليهم كانت خاصة
ولهم وهي المعرفة بالسبل من جهة الاجال ذلك التفصيل اعلم
ان المقصود انما ادعى الاجماع منها مع وجود الجدل لا يكون
المخالف وحصل الاجماع لعدم او الوجود فالحق جواز
التقليد فيه ليس بل هو الامانة الاجتهاد في العوالم خلافا
لغيره فلهذا اقول ان الاجابة في المسائل الكلامية لا جواز
دون غير ما كالمجادلة انما هي الدلالة التي ذكرها
في ظاهرة اوجه الخصم بما ورد من العلم على السطحية على
العموم والارادة في الكتاب والسنة من قول الله تعالى
على الله ملاءمة الحق وقوله حكاه عن قوم لا اوصوا بالانابة
على الله وانا على ما اراهم مضطربون وقوله طلبة العلم

على كل مسلم وقوله اجتهدوا في العلم لا يوجب الاجتهاد في كل علم بل في العلم الذي
والجواب يجب حمل هذه الجملة على الذم في التقليد
الدين والامور العلم فيها بين المادلة قالوا المادلة بين
في سائر ابيات الاستقفا الى قوله فاما قولي الاجتهاد يقول
لا علم اقول اجتمعوا على انه لا يجزى للمتقن ان يفتي
كل احد بل انما يفتي من طئه مجتهدا مستقرا وانما يحصل
له حد الظن بان يراه تنصيا للقوى بين الحق والباطل
يتوجه هذه اليه بالنسبة والاستقفا واجمعوا على انه
لا يجوز ان يبالس بطنه غير عالم ولا مستدين وانما اذا
جهل حاله فقد اختلفوا في جواز الاستقفا منه فيجب
عدم الجواز لانه لا يجوز ان يكون حاله كحال السالك
السالك في العامة بل هذا الاجتهاد اعلى من ان يكون له العلم
الشرعي المجتهد في الحقائق المتكوك فيه بالاعتماد على
ان تعدد المفتون فقالوا احد وان شريح والفقهاء
من الفقهاء والاصوليين انه يجب على المستفتي ان يجتهد
في معرفة العلم لان ذلك طريق قوة الظن فيجوز في قوة
ظن المجتهد وقال آخرون لم يجب عليه ان كان غير ائمان

العلماء في كل عصر لا يبدون على العوام ترك النظر في حال
وكانت الصفا متقادي في الفضل فلهذا ايضا لم
وافرضه زيد واعلم في الحلال والحرام معاذ ولم
عن احد منهم بل يفتي بالعلم المجتهد في اجابهم
ونفارت به جابته في العلم وعلى المادلة ان اجتهدوا
فاما ان يحصل له ظن الاستقفا مطلقا او ظن الرجحان
مطلقا او الاستقفا من وجه آخر والرجحان من وجه
ان كان المادلة حكم الخبير عند من جاز قارض المادلة
واما الذي يمنع من ذلك فيقول ان ذلك لا يقع وان كان
يحكم العلم الرابع وان كان المادلة فاقام ثلثة اقسام
ان يستوي في المادلة وبها ضل في العلم فيجب الاجتهاد
فيما عدا المادلة لان الحكم يستفاد من العلم لا من المادلة
قالوا المجتهد السامع اذا افتى غير المجتهد بما يحكيه
عن المجتهد الى قوله فلا تقرب حواضر العلماء اليه وانما
فلا اقول المفتي الذي ليس له رتبة الاجتهاد ههنا له
الافتاء بالحكاية ام لا اختلفا فيه فيقول انه ان حكي
عن الميت لم يجز الاجتهاد لقوله لانه لا قول للميت

عليه ان ارجع بغير حلف فله ان يصدق خلافا لما لم يصدق خلافا
وقاية لصدق كتب الفقه على ذلك بعد موت من فيها
لكونه من اهل البيت فله ان يصدق خلافا لما لم يصدق خلافا
فيه وان سكت عن المجتهد احيى فان سكت عنه فله ان يصدق خلافا
لغيره ان يصدق خلافا لما لم يصدق خلافا
ويجوز ان يزوجها عن المفقود ويرجع عليها الى حكاية المقداد
عن النبي صلى الله عليه واله الذي قال ان احدكم ملئ ما كان موشيا
جاء العمل به لانه يجري مجرى المكتوب من جهة المفقود واللام
كثرة الفاظ الفقه والكتب واعلم ان الاشياء ان يصدق
المستفتى ان وجه المجتهد لم يزل الاستفتاء عن اهل البيت
كان ممن في ادبيت لانه قد روي عن اهل البيت
فيمتثلون كما المجتهد فانه يجب عليه العمل بالراجح وان لم يجد فاما
ان يخدم كل حكم عن المجتهد احيى ولا يجد فان وجهه يوجب ايضا
وان لم يجد فاما ان يجد من يملك عن الميت اول المجتهد فان
وجب ان يخدمه لانه ان لم يجد يوجب ان يخدم من كتب
المجتهد من الماضين قال البحث الثامن العالم الذي
لم يبلغ رتبة الاجتهاد اذا دقت له حقيقة فاعلم

جواز الاستفتاء الى قولهم فسبق الوقت لله اقول هذا
اما ان يكون عاميا اول والثاني اما ان لم يبلغ رتبة الاجتهاد
اما ان اجتهده فيها ولم يجتهد قال اولان يجب عليها الاستفتاء
على خلاف في الاشياء التي كانت بحكم عليه الاستفتاء الفقيه
الراجح وهو المجتهد الذي لم يجتهد احسبوا فيه فقال اكثر الاشياء
انه لم يجز له الاستفتاء مطلقا وقال احمد وسفيان الشافعي
الا يستفتاء مطلقا ومنهم من فصل فقال الشافعي لم يجز له
الصحيبة بعد الصبيبة دون غيره وقال محمد بن الحسن لم يجز له
العالم لا يعلم وقال ابن سريج لا يجوز له ان يجتهد صوابا بقوله
فيما يخصه اذا كان بحيث لو سئل بالاجتهاد لكان له الوقت وهو
المجتهد ان لم يستعمل من الوصول الى حكم المسئلة بقوله فليعلموا
بالاجتهاد كما في الوصول الى الجاه ووجه الاجتهاد على النظر في العمل
عنه العدة على الاجتهاد قالوا لا يملك فيها يجتهد المجتهد عيسى
الوقت لله اجمع الخالف بوجه الاول قوله فاستل
اهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون والعالم قبل الاجتهاد
غير عالم فهو له السؤال لان اجماع الصبيبة فانه روي ان
عبد الرحمن بن عوف قال لعثمان ابا يعلى على ما ليس به

وسيرة الشيخين فقال نعم وكان ذلك لحظ على الصبي ثم
 عذر كان اجابا والجواب عن الاول انما متركة الشبهة
 لانها لا تنفي وجوب السؤال وهو غير جازم انما تنفي
 انما وجوب السؤال وهو غير جازم انما تنفي ايضا
 وجوب السؤال ان كان له بعد الاجابة ولا يبعد الاجابة
 ايضا غير عالم بل ظان فيجب حملها على وجوب السؤال على
 او على السؤال من وجه الدليل ومن الثاني انما تنفي
 فان عليها واتباعه خالفوا فيه قال المجتهد التاسع
 الاستصحاب ان قوله لا بد من دليل انما لا يستلزم
 المحال هو الحكم على وجود الشيء او عدمه في الحال للعلم
 بوجوده او عدمه في الماضي كحكم المتيقن في الحال بوجود
 المصلح الشيخ الطوسي لا جمل علم بكونه في كذا في الزمان
 الذي قبله بغيره وتلك اعيان الماء في الحال لا جمل علم
 بعدمه في الزمان الذي قبله بغيره واختلفوا في كون
 حجة في الشرع فعمد الشبهة حجة وهو قول المذاهب
 واخاره المصنفين في الجمل والمظهر لنا ان العلم
 بمحقق الامر في الماضي يقتضي ظن بقاء في الحال والعمل

بالظن

بالظن واجب ولا يقتضي بقاء حجة الائمة القدر وانما ظنا لا يقتضي
 بقاء لان الباقي مسنون عن المنة ثم راجع الوجود اليه
 الحقير الروايات ان الباقي مسنون عن المؤثر لا
 كان مقصودا اليه فذلك المؤثر اما ان تصدر عنه ارادة
 والثاني محال ان في المؤثر يكون لا يتناقص ولا
 اما ان يكون او كان موجودا اولا ولا يحصل العلم
 والثاني يخرج عن كونها بائنا واما ان الحادث معتبرا
 الى المؤثر فينبغي العقل والجمع انهما اذا حكموا
 بوجود شيء او عدمه ثم شكوا في ذلك لم يمان صدق
 ببقائه ذلك الشيء او عدمه وانما ذلك من جهة
 هو العقل بالاستصحاب فان انتقوا عن استصحاب
 فلا مشاحة في العبارة واعلم ان الناس اختلفوا
 في ان الثاني هل عليه دليل ام لا منهم من قال لا دليل
 عليه مطلقا سوا محله في العبادات دون الشرعية
 ومنهم من راجع عليه الدليل في العبادات دون الشرعية
 قال المصنف القايل بان الثاني لا دليل عليه ان اراد ان
 الاشياء العدم فالعلم بالعدم الاصل في توجب ظن بقاء

في المسبيل يفرض لانه عين الدليل لانه القول بالحق
وقد ثبت انه حجة وان اراد غيره فهو اظهر من الذي عرفت
الله بالدليل سواء كان نقيا او احيانا واعلم ان كفايا الحجة
عن هذه المسئلة ان يقال ان الثاني اما ان يدعى نقي العلم
او العلم بالنقي فالله لا دليل عليه ان يدعى نقي العلم
بالدليل على جهله والثاني اما ان يدعى العلم بالنقي فهو
او نظر اوله دليل عليه انه لا لو ان كان صادقا
لم يحتج الى الدليل لشاركتهم الخصم اياه فيه وان
كان على العقائد المتعددة والثالث انه لا دليل عليه
ولم كان كائنا وذاك الذي هم من جهة علمنا فقد
تصور مقعدين في النار وقد يتبع الاجماع على وجه اثنائه
الدليل على من ادعى الوحدة انه قد علم وقد علم
بها بين الداعين ان على النقي ولو قد شبه الله على دليل
نفي الالهية بقوله لو كان فيها الالهة لكانت لغتنا ان
قبل الشك لا نوجب دليلا على متكررين من يدعي
وعلى متكررين من ادعت دلتنا مشاهدا النقي لم يحل
عن دليل وهو البقاء على النقي الاصل وعدم قاطع بغيره

٧
الدعوى
ف

من الله دولة على شئته وعلى وجه مملوكه
في الاستحسان شمله على ملكه ما لم يفي ذكر الخلق
لخص من هذا النزاع فيه اعلم ان الحق والحقايق
بالاستحسان والامر بالمعروف حتى قال الشيخ
فقد شئنا دليل الخلق في اطلاق اللفظ لوجه
في القرآن الشئ وعباراة الفقهاء قال الله تعالى
ليتمتعوا القول فتمتعوا بحسنه وقالوا
ياخذوا باحتسابها وقال النبي صلى الله عليه وسلم
حسنا حتى عند اسحق ونقل عن الفقهاء
استحسانا دخل الحرام من غير بقدر عوض للمأ
المستعمل فيه واقد يرد الكثرة قال الشيخ
في المتعة ان يتمتعين ذرهما وانحسرت الشفعة
للشيع الى ثلثة ايام وانما وقع الخلاف في المذهب
في اعادة نص الاستحسان عند الغاي لم يرد
توقيفا قوله الى الحسين البصري انه تركه جميعا
الاجبية ادعوا على العمل باللفظ لوجه اقوى من
العدل عن الجمع الى القياس في الخصم لفظا شاملا لغيره



وهو في حكم الطاري عن العدد الى اقوى العا
فانه ليس في حكم الطاري ان قبلنا بحمدنا
الحسن بذكر الاستحسان للقياس كالقول في الخط
آية السجدة في آخر السورة فان القياس يقتضيه
ان يركع والاستحسان يقتضي ان يسجد فهذا
الاستحسان ان كان اقوى من القياس مذهب
ترك العلوية ولا فقد بطلان الترتيب بخلافه ان
الاستحسان وان كان اقوى من القياس لكن الفصل
بالقياس مما هو صادر اقوى من الاستحسان وهو
ان استثنى اقام الركوع مقام السجدة في قوله
خير العباد انا ساجد انه لا يجوز اشد الحكماء
من الاستحسان عندنا لان خلاصه يرجع الى ان
القياس اذا كان قائما في صورة الاستحسان
وفي سائر الصور ترك العلوية في صورة الاستحسان
ويبقى موقفا في سائر الضعف وهذا هو القول
تخصيص العلوية وهو فرع على القول

بالقياس وقد ثبت بطلان القياس فيما تقدم
واذا كان في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان

العلوية
في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان
انما هو في صورة الاستحسان

وهو في حكم الطاري عن العدد الى اقوى العا
فانه ليس في حكم الطاري ان قبلنا بحمدنا
الحسن بذكر الاستحسان للقياس كالقول في الخط
آية السجدة في آخر السورة فان القياس يقتضيه
ان يركع والاستحسان يقتضي ان يسجد فهذا
الاستحسان ان كان اقوى من القياس مذهب
ترك العلوية ولا فقد بطلان الترتيب بخلافه ان
الاستحسان وان كان اقوى من القياس لكن الفصل
بالقياس مما هو صادر اقوى من الاستحسان وهو
ان استثنى اقام الركوع مقام السجدة في قوله
خير العباد انا ساجد انه لا يجوز اشد الحكماء
من الاستحسان عندنا لان خلاصه يرجع الى ان
القياس اذا كان قائما في صورة الاستحسان
وفي سائر الصور ترك العلوية في صورة الاستحسان
ويبقى موقفا في سائر الضعف وهذا هو القول
تخصيص العلوية وهو فرع على القول

فلا بد من العلم استلزام عدم العلم عدم الواجب

لما كان عدم المعلوم يستلزم عدم العلم فيقول عدم زيد يستلزم عدم علمته
وعدم علمته يستلزم عدم علمها ومكانه فيقول منتهى سلسلة العلم والعلميات
الى الواجب فلا يتلزم من عدم المعلوم الذي لا واسطه بينه وبين الواجب عدم
الواجب حله لنقول مثلا علم زيد هو الواجب مع تلك الحركات
الساوية الموجبة لا استعدادا ومادة لخصيصه صورة على المادة فاذا علم
زيد عدم علمته التي هي مجموع الواجب مع تلك الحركات والاستعدادات
ولا يلزم من عدم المجموع عدم الواجب لجواز ان يكون بعد م جزو هذا المجموع
الذي هو الحركات المساوية والحركات الساوية فاما كيف وجودها فان
لا يلزم من عدمها عدم علمتها لا تما لا تفصل الوجود الكلي او لى
حله الحركة الواجب بشرط عدم حدوث حركة اخرى

ال

١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥	٨٦	٨٧	٨٨	٨٩	٩٠	٩١	٩٢	٩٣	٩٤	٩٥	٩٦	٩٧	٩٨	٩٩	١٠٠
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	-----

وما يكن للصغير وعلاق عليه

5	2	1
	0	1
2	2	5

ملفوظات امیرالمؤمنین علیه السلام

سیدھا سیدھا

الحمد لله

—

2.

طبرستان و حیدرآباد

(5) 1715



ولا نفق - لا أسد - الحبيب المصطفى



